ÖSTERREICHISCHES
ARCHIV FÜR KIRCHENRECHT

HALBJAHRESSCHRIFT

Schriftleitung
Franz Arnold, Willibald M. Plöchl
Mitbegründet von Rudolf Köstler

7. Jahrgang
(1956)

ALMA COLLEGE
P
LIBRARY
OAK
Alma, California

VERLAG HEROLD · WIEN

45383

v.7
1956

Herausgeber: Österreichische Gesellschaft für Kirchenrecht, Wien I (vertreten durch Univ.-Prof. Dr. Franz Arnold), und der Vorstand des Instituts für Kirchenrecht an der rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien, Univ.-Prof. Dr. Willibald Plöchl. — Eigentümer und Verleger: „Herold", Druck- und Verlags-Ges. m. b. H., Wien VIII, Strozzigasse 8. — Verantwortlicher Redakteur: Dr. Willibald M. Plöchl, Wien I, Universität. — Druck: „Herold", Druck- und Verlags-Ges. m. b. H., Wien VIII, Strozzigasse 8. — Redaktionelle Zuschriften an Univ.-Prof. Dr. W. M. Plöchl, Wien I, Universität, Dr.-Karl-Lueger-Ring 1.

Ansprache Seiner Heiligkeit Papst Pius' XII. über die Bedeutung des Kirchenrechtes und der Rechtsgeschichte

Am 3. Juni 1956 hielt Papst Pius XII. den Teilnehmern einer rechtshistorischen Studienreise nach Italien, die vom Institut für Kirchenrecht und dem Institut für europäische Rechtsgeschichte der Universität Wien unter der Führung der Professoren Dr. Willibald Plöchl und Dr. Hermann Lentze O. Praem. veranstaltet wurde, folgende Ansprache *:

„Wir heißen Sie willkommen, geehrte Herren und Damen, die Sie der Weg aus Wien nach Rom zu Uns geführt hat.

Sie widmen sich dem Studium und der Erforschung des kanonischen Rechts und der Rechtsgeschichte. Beide Gebiete, das erste von Natur und notwendig, aber auch das zweite bringen Sie in Berührung mit dem Rechtsleben der katholischen Kirche.

Das Kirchenrecht ist nicht Selbstzweck. Es ist immer Mittel zu einem über ihm liegenden Ziel. Wie alles in der Kirche steht es im Dienst der ‚salus animarum' und damit der Seelsorge. Es soll mithelfen, der Wahrheit und Gnade Jesu Christi die Wege in die Herzen der Menschen zu öffnen und zu ebnen.

Es ist aber deshalb nicht etwas zum inneren Gefüge, zum Wesen der Kirche nur von außen Hinzutretendes und nur Menschenwerk. Gewiß sind viele Canones nur Schutznormen, so etwa um den Glaubensbesitz vor Zersetzung, die Würde der Gnade und der Sakramente vor Entweihung zu hüten. Aber daneben gibt es Rechtsnormen, die in das kirchliche Gefüge selbst eingebaut sind, und zwar ihrer Substanz nach unmittelbar vom göttlichen Stifter der Kirche: Formen der Gliederung des mystischen Leibes Christi, wie im kirchlichen Verfassungsrecht, in den Bestimmungen über die Gewalt des Papstes und der Bischöfe. Christus hat Seine Kirche gestiftet nicht als ungeformte Geistesbewegung, sondern als festgefügte Gemeinschaft.

Gewiß darf das Kirchenrecht die seelischen und übernatürlichen Werte, in deren Dienst es steht, nicht überwuchern. Man hat ihm wohl den Vorwurf gemacht, daß es das tue, und von ‚Verrechtlichung' der Kirche gesprochen. Aber einmal wird der Vorwurf zu oft erhoben gegen die Unbeugsamkeit, mit der die Kirche an der Unauflöslichkeit der gültig geschlossenen und voll-

---

* Abgedruckt im „Osservatore Romano" vom 6. Juni 1956. A. XCVI, Num. 130, und AAS XXXXVIII, 498 f.

zogenen christlichen Ehe festhält. Und doch handelt sie gerade in diesem Falle nicht aus juristischer Gefühllosigkeit und Härte, als ob sie die Tragik, die jenen Fällen oft innewohnt, nicht empfände, sondern einfach in treuer Handhabung des Eherechts, das ihr göttlicher Stifter selbst gesetzt hat und über das zu befinden die Kirche nicht zuständig ist.

Sodann brauchen Wir Ihnen, die Sie Juristen sind, nicht zu sagen, daß die spärlichen Gesetze der apostolischen Zeit nicht genügen würden, um heute eine Weltkirche von über 400 Millionen Gläubigen zu leiten. Immer dann, wenn die Kirche sich geographisch ausbreitete oder das religiöse Leben erstarkte und neue Blüten trieb, setzte auch, fast spontan, der weitere Ausbau der kirchlichen Rechtspflege ein, um den Strom jenes religiösen Lebens zu regeln und zu schützen.

Auch in der Schöpfung des Codex Iuris Canonici, des heutigen Rechtsbuches der Kirche, dürfen wir das Walten der Vorsehung erblicken; die Neuordnung des Kirchenrechts kam jedenfalls der räumlichen Ausbreitung und inneren Entfaltung der Kirche im 19. Jahrhundert, das hierin wohl keines seiner Vorgänger erreicht, sehr entgegen. Es ist dabei zu keiner ‚Verrechtlichung' der Kirche gekommen. Sie finden gerade heute ein religiöses Wollen, geistliche Kräfte und ein sakramentales Leben in der Welt der Gläubigen, wie sie mächtiger früher auch nicht, vielleicht überhaupt nicht da waren.

Kirchenleben und Kirchenrecht gehören zusammen. Sinnbild dessen sei Ihnen der hl. Papst Pius X. Er war der Schöpfer des neuen kirchlichen Rechtsbuches, wie er die Quellen und Schleusen jenes sakramentalen Lebens geöffnet hat.

Wir wünschen Ihnen, geehrte Herren und Damen, wissenschaftlichen Erfolg und innere Bereicherung aus Ihrem Rechtsstudium und erteilen Ihnen in väterlichem Wohlwollen den Apostolischen Segen."

Das Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und Spanien, III. Teil

Von Raymundus Bidagor, Rom *

8. Die kirchliche Immunität

Das Konkordat enthält eine in der Tat größere Anerkennung der sogenannten kirchlichen Immunität als jene, die man in anderen Konkordaten findet. Von der persönlichen Immunität ist die Befreiung von der Übernahme öffentlicher Ämter und vom Militärdienst in der von den Kanones 121, 139, 614 des Codex Iuris Canonici festgelegten Form anerkannt (Art. 14 und 15).

Das „Privilegium fori" des Kanons 120 erhält eine vernünftige Regelung: Der Hl. Stuhl stimmt zu, daß Kleriker oder Ordensleute in einem Zivilprozeß vor die staatlichen Gerichte zitiert werden können nach vorhergehender Mitteilung (der Kanon 120 verlangt die Erlaubnis) an den Ordinarius des Ortes, wo der Prozeß angestrengt wird, und mit der Pflicht, ihm die entsprechenden Urteile und Verfügungen mitzuteilen. Es ist dies das einzige Konkordat, das in dieser Weise das „Privilegium fori" anerkennt.

In strafrechtlicher Hinsicht, wenn es sich um ein „delictum quod unice laedit Ecclesiae legem" (can. 2198) handelt, anerkennt und achtet der Staat die ausschließliche Rechtsprechung der Kirche; folglich ist der Titel der spanischen Zivilprozeßordnung „Recursos de fuerza en conocer" (I. Buch, Tit. 3, Art. 125—153) außer Kraft gesetzt.

Bei den anderen Delikten stimmt der Hl. Stuhl zu, daß sie bei den staatlichen Gerichten verhandelt werden; vor Prozeßbeginn allerdings ist die vorausgehende Zustimmung des Ortsordinarius notwendig. Daher ist es im Prinzip möglich, die Zustimmung zu verneinen [68]. Wie in anderen Konkordaten sind auch in diesem besondere Maßnahmen vorgesehen, so daß Kleriker und Ordens-

* Deutsche Übersetzung von Domvikar Dr. Alfred Kostelecky, Wien.

[68] Das spanische Konkordat ist das einzige, das die Zustimmung des Ordinarius verlangt, damit die Gerichte des Staates im Strafprozeß gegen Kleriker oder Ordensleute vorgehen können. In den Konkordaten von 1919 und später (das jüngste Konkordat mit der Dominikanischen Republik nicht ausgeschlossen), wie auch im Konkordat mit Österreich (Art. 20), ist lediglich vorgeschrieben, daß das staatliche Gericht den Ordinarius der zuständigen

leute die Freiheitsstrafen in einem geistlichen Haus abbüßen können.

Das „Privilegium competentiae" ist gemäß Kanon 122 des kanonischen Gesetzbuches anerkannt [69].

Außer den schon erwähnten Steuerbefreiungen und den Ausnahmen, die man gewöhnlich in den Konkordaten findet, muß auf die Weite, die dem „ius asyli" (can. 1179) gegeben wird, hingewiesen werden, weil nicht nur die Kirchen, sondern auch die Paläste und die bischöflichen Kurien, die Seminarien, die Pfarr- und Rektoratshäuser und deren Ämter und die kanonisch errichteten Ordenshäuser sich dieses Privilegs erfreuen. Ein wesentliches Zeichen des Einflusses, den die Wechselfälle der letzten Zeit auf die kanonische und zivile Gesetzgebung ausübten. Das geistliche Kleid wird in der Form der anderen Konkordate geschützt [70].

9. Die religiöse Betreuung

Der Staat, der um die religiöse Betreuung besorgt ist, übernimmt die Verpflichtung der Betreuung in den Spitälern, Sanatorien, Strafanstalten, Waisenhäusern und ähnlichen Anstalten, wenn er oder die Gebietskörperschaften sie gründen, errichten und erhalten (Art. 33). Wenn auch nicht alle in gleicher Weise als fromme Stiftungen im kanonischen Sinn bezeichnet werden können, der bekanntlich von dem des bürgerlichen Rechtes verschieden ist, so zeigt doch die Verpflichtung, die der Staat in diesem

---

Diözese unmittelbar informieren muß. Vgl. Mercati A., Raccolta II, pp. 7, 36, 64, 94, 175, 207, 301. Man beachte ferner, daß dieses Konkordat sowohl für den Zivilprozeß als auch für den Strafprozeß der Kleriker und der Ordensleute an die Delegation des Hl. Stuhles ausdrücklich erinnert; da der Artikel in beiden Fällen sagt: „Der Hl. Stuhl stimmt zu." In den anderen Konkordaten aber gibt es die besagte Delegation für die Behandlung der Strafsachen nicht. Um so weniger gibt es eine solche für Zivilprozesse. Ein solcher Vergleich kann kanonisch höchst interessante Fragen entstehen lassen, deren Behandlung wir uns an einem anderen Ort vorbehalten.

[69] Es ist interessant, anzumerken, wie der Artikel 16, n. 6 des Konkordates, der das sogenannte „beneficium competentiae" des Kanons 122 aufnimmt, in einer von den anderen Konkordaten sichtbar verschiedenen Form redigiert ist; vgl. Polen, Art. 5; Litauen, Art. 5; Italien, Art. 6; Deutschland, Art. 8; Österreich, Art. 17. Das spanische Konkordat spezifiziert, daß unter dem angemessenen Lebensunterhalt des Geistlichen auch alles, was für die Würde seines Standes notwendig ist, verstanden werden muß. Daher erfreut sich der Geistliche in Spanien außer der Exekutionsfreiheit, wie sie die Staatsbeamten für ihr Einkommen und ihre Bezüge haben, eines „beneficium competentiae", das nach dem kanonischen Recht geregelt ist.

[70] Konkordate: Polen Art. 4; Litauen, Art. 4; Italien, Art. 29; Deutschland, Art. 10; Österreich, Art. 21; Portugal, Art. 15. Vgl. Mercati A., Raccolta II, pp. 31, 61, 99, 176, 185, 237.

Artikel auf sich nimmt, daß der spanische Staat in dieser Art von Anstalten sich nicht neutral erklärt, sondern in ihnen die übernatürliche Wohltätigkeit ausüben will, allerdings unterschiedlich zu den Wohltätigkeitsanstalten im kanonischen Sinn [71]. Es ist das wie eine Folgerung der Erklärung des 1. Artikels des Konkordates, der die katholische Religion als Staatsreligion erklärt.

Es kann gar kein Zweifel bestehen, daß in diesem 33. Artikel die Seelsorge der Insassen und die religiöse Unterweisung des beschäftigten Personals solcher Anstalten nach den Prinzipien der katholischen Religion zu geschehen hat. Es handelt sich doch um die Ausübung der christlichen Wohltätigkeit, die die natürliche Wohltätigkeit einschließt und sie wie jede geistliche oder zeitliche Wohltätigkeit, die der Kirche eigen ist, in die übernatürliche Ordnung erhebt, in jener Meinung, daß der katholische Staat an der Erreichung der übernatürlichen Ziele des Menschen mitwirken muß [72]. Da aber die privaten Stifter von Wohltätigkeitsanstalten das Recht haben, den Charakter ihrer Stiftung zu bestimmen, so stellt der Staat lediglich die religiöse Betreuung in den Instituten privaten Charakters in Aussicht, übernimmt aber in demselben Artikel keine andere Verpflichtung als folgende: „Gleichfalls wird er auch dafür sorgen, daß diese Richtlinien in den entsprechenden privaten Anstalten beobachtet werden." Es ist leicht verständlich, welch heikles Problem entstehen würde, wenn z. B. in Spanien über den Weg der Wohltätigkeit irgendein protestantischer Verein eine Institution zu schaffen sich bemühte, die eine versteckte Form des Proselytentums wäre. Es soll genügen, das juridische Problem hier aufgezeigt zu haben, obschon es heute in Spanien kaum praktische Bedeutung hat.

Die seelsorgliche Betreuung ist in gleicher Weise auch für die Streitkräfte vorgesehen. Das Übereinkommen vom 5. August 1950 bestimmt die Militärjurisdiktion in der in den letzten Jahren in verschiedenen Ländern festgelegten Form [73].

---

[71] Bidagor R., Causarum piarum novae formae in Questioni attuali di diritto canonico (Analecta Gregoriana, vol. LXIX, 1955), p. 149 ss.

[72] Im spanischen Konkordat wurde der Rechtscharakter der von der Kirche selbst gegründeten Frommen Stiftungen nicht festgelegt. Man hätte eine ähnliche Anerkennung gewünscht wie bei den von der Kirche gegründeten Lehranstalten. In einem besonderen Maß aber ist die Betreuung der Schwestern, die sich gemäß der Bestimmung ihres Institutes auch der Pflege der Hauskranken widmen, ein Punkt, der im Konkordat durchaus nicht berührt ist und der zu Schwierigkeiten von seiten des Staates führen kann.

[73] Mercati A., Raccolta II, pp. 265—269; AAS, 43 [1951], pp. 80—86; Giannini A. (Abkommen zwischen dem Hl. Stuhl und Spanien über die Jurisdiktion des Militärvikars) in Il diritto ecclesiastico, 1951, pp. 68 ss.;

10. Die Katholische Aktion [74]

Der Artikel 34 über die Katholische Aktion verdient eine besondere Beachtung. Es ist bekannt, daß in den letzten Konkordaten fast immer ein eigener Artikel das besondere Interesse des Hl. Stuhles an der Katholischen Aktion zeigt. Er selbst verlangt unter anderem, daß vor dem Beginn der Verhandlungen die Freiheit der apostolischen Tätigkeit der Kirche garantiert wird.

Diese wird heute zu einem nicht geringen Teil durch die Mitarbeit der Laien verwirklicht, so daß man sie nun in dem weiten Sinne, den ihr Papst Pius XII. gegeben hat, Katholische Aktion nennt. Die politischen Wechselfälle unserer Zeit haben die Notwendigkeit mit sich gebracht, die Bedeutung des entsprechenden Artikels klar auszudrücken, da er ein Erkennungszeichen dafür ist, wie die Staatsführung die Freiheit des Apostolats der Kirche und die Bedeutung eines solchen Apostolats versteht. Das erklärt die verschiedenen Formeln, die sich in den diversen Konkordaten finden.

Das spanische Konkordat hat in der Tat eine eigene Formel, und zwar: „Die Vereinigungen der spanischen Katholischen Aktion werden ihr Apostolat in unmittelbarer Abhängigkeit von der kirchlichen Hierarchie frei entfalten. Bezüglich der Tätigkeiten anderer Art unterstehen sie der allgemeinen staatlichen Gesetzgebung." Dieser Artikel ist einigermaßen schwer zu interpretieren. Es ist klar, daß man jeden Widerspruch in der Auslegung der entsprechenden Konkordatsartikel, wie sie bei einigen Nationen von seiten des Hl. Stuhles und der beteiligten Regierungen entstanden, zu vermeiden wünscht.

Nichtsdestoweniger zeigen sich zwei Schwierigkeiten in der Interpretation unseres Artikels. Es wird der Unterschied zwischen der apostolischen Tätigkeit und der „Tätigkeit anderer Art" ge-

---

Garcia Castro M., El convenio entre la Santa Sede y el Estado Español sobre la jurisdicción castrense y la asistencia religiosa a las fuerzas armadas, in Revista española de Derecho canónico, 1950, pp. 1107—1171; 1951, pp. 265—301, 701—771.

[74] Alonso Lobo A., Qué es y qué no es la Acción Católica, Madrid, 1950; Menicucci A., Sulla posizione dell'Azione Cattolica nel Diritto Canonico (Über die Stellung der Katholischen Aktion im kanonischen Recht), Govignano, 1936; Ciprotti P., A proposito delle associazioni di Azioni Cattolica (Die Vereinigungen der Katholischen Aktion) in Il diritto ecclesiastico, 1937, pp. 358—365; Saez J., La situación jurídica actual de la Acción Católica, in Revista Española de Derecho Canónico, 1946, pp. 583—613; Alonso Lobo A., Las actividades de la Acción Católica según el Concordato español, in Revista Española de Derecho Canónico, 1954, pp. 91—115.

macht. Für die erstgenannte wird die volle Freiheit in unmittelbarer Abhängigkeit von der kirchlichen Hierarchie anerkannt; für die zweite wird vorgeschrieben, daß sie sich „im Bereich der allgemeinen staatlichen Gesetzgebung" zu bewegen hat. Was versteht man unter Apostolat, und welche sind die Tätigkeiten „anderer Art"? Es ist autoritativ definiert worden, daß „die Tätigkeit der Katholischen Aktion sich auf das ganze religiöse und soziale Gebiet erstreckt, soweit die Aufgabe und Wirksamkeit der Kirche reicht [75]. In Spanien sind es im konkreten: a) fromme, b) kulturelle, c) karitative, d) soziale Tätigkeiten. Es ist klar, daß jede andere Tätigkeit — mit Ausnahme der obengenannten — vom Tätigkeitsbereich der Katholischen Aktion ausgeschlossen ist. Tatsächlich sind positiv ausgeschlossen: a) direkte und eigentliche politische Betätigung, b) ausgesprochene Gewerkschaftstätigkeit, c) die technische, finanzielle oder wirtschaftliche Verantwortung [76].

Können wir nun sagen, daß im Konkordat die „Tätigkeiten anderer Art" der Katholischen Aktion sich auf diese letzten beziehen, die ausdrücklich aus ihrem Tätigkeitsbereich durch die päpstlichen Weisungen ausgeschlossen sind? Dies würde als ein Widerpruch erscheinen. In diesen ausgeschlossenen Tätigkeitsbereichen konnte das Konkordat keine reguläre Tätigkeit der K. A. einführen. Deswegen sagte das spanische Staatsoberhaupt, General Franco: „Diese Vereinigungen werden, um ihre apostolische Tätigkeit ausüben zu können, sich der vollen Freiheit erfreuen, aber sie werden der staatlichen Gesetzgebung unterstehen müssen in jeglicher Tätigkeit anderer Art, sofern es eine solche gibt [77]." Man fragt sich: Wird diese Unbestimmtheit auch in Spanien zu Gegensätzlichkeiten Anlaß geben, wie es bei anderen Nationen geschah?

Noch eine Frage. Wie sollen die Worte: „Vereinigungen der spanischen Katholischen Aktion", verstanden werden? Handelt es sich nur um Vereinigungen der offiziellen Katholischen Aktion oder — gemäß den Worten Pius' XII. — um alle jene, die „autres institutions d'activité apostolique approuvées par l'eglise" als andere von der Kirche approbierte Institutionen apostolischer Tätig-

---

[75] Pius XII., Ansprache an die Leiter der Katholischen Aktion, in AAS, 43 [1951], 375; Allocutio iis qui Romae adfuerent Conventui universali de catholico laicorum apotolatu, in AAS, 43 [1951], 784.

[76] Alonso Lobo A., Las actividades de la A. C. según el Concordato español, l. c., pp. 102—107.

[77] Botschaft des Staatsoberhauptes an die spanischen „Cortes", in: Konkordat zwischen dem Hl. Stuhl und Spanien. Diplomatischer Informationsdienst, Madrid, 1953, S. 79.

keit bezeichnet werden [78]? Obwohl einige diese Worte auf die erste Weise interpretiert haben, geben andere mit größerer Genauigkeit die ihnen entsprechende Auslegung, wie sie in derselben Ausdrucksweise enthalten ist und in den Erklärungen, die die Päpste dem Ausdruck Katholische Aktion gegeben haben, verstanden wird.

Demnach gibt es einen Punkt, in dem die apostolische Tätigkeit der Katholischen Aktion und der anderen Institutionen des Apostolates sich den Vorschriften der staatlichen Gesetzgebung fügen müssen. Hierher gehören die äußeren Bedingungen, unter denen diese Tätigkeiten sich oft entwickeln, wie in den Unterhaltungsstätten, z. B. im Pfarrkino, was die Sicherheit, die hygienischen oder andere notwendige Vorsichtsmaßregeln anlangt [79].

---

[78] Pius XII., zit. Ansprache, S. 787.

[79] Bevor wir uns anderen Erwägungen zuwenden, sei mir gestattet, kurz auf einige charakteristische Punkte aufmerksam zu machen, die vom spanischen Konkordat nicht erwähnt werden, so wie sie von den Kommentatoren gesehen wurden. In unserem Konkordat fehlt die Formel für den Treueid der Bischöfe. Diese Formel findet sich in den Konkordaten von Litauen, Art. 5; Polen, Art. 12; Rumänien, Art. 6; der Tschechoslowakei, Art. 5; Italien, Art. 20; Deutschland, Art. 16. Es fehlt der Eid in den Konkordaten von Bayern, Preußen, Baden, Österreich, Portugal, Spanien, der Dominikanischen Republik. Vgl. Restrepo J. M., Concordata, Roma, 1934, pp. 12—16, n. 7. Trotzdem behauptet man, daß: „Quamquam in textu nihil dicatur de iureiurando ab episcopis praestando, sciant lectores nostri in conversationibus posterioribus electam fuisse formulam a Concordato polonico mutuatam." Sic Echeverria L., Conventiones inter Sanctam Sedem et Gubernium hispanicum, in Monitor Ecclesiasticus, 1950, p. 652.

Im Artikel 6 wird dann das tägliche Gebet „der spanischen Priester" für Spanien und das Staatsoberhaupt „gemäß der traditionellen Formel und den Vorschriften der Liturgie" vorgeschrieben. Die traditionelle Formel ist die „peroratio" in der Messe Et famulos. Die „peroratio", die „in der traditionellen Formel" den Wortlaut hat: „Regem nostrum N., Reginam, et Principem cum prole regia", wurde jüngst an das gegenwärtige Regime Spaniens angepaßt mit der neuen liturgischen Formel: „Ducem nostrum N." (vgl. die Dekrete der Ritenkongregation vom 6. Juli und vom 29. Oktober 1954, die in den Amtsblättern der spanischen Diözesen publiziert sind). Die Verpflichtung ist nur von „den spanischen Priestern" zu beobachten, nicht von Fremden, die in Spanien die hl. Messe feiern. Sie verpflichten aber auch nicht die Spanier, die außerhalb Spaniens zelebrieren. (Decr. S. R. C., num. 37.641.)

Im Konkordat fehlt die Aufzählung der spanischen Diözesen; vor allem fehlt eine Bestimmung über die Zusammensetzung der in Spanien bestehenden Domkapitel. Nach dem Sinn des Abkommens vom 16. Juli 1946, das ein integrierender Bestandteil des Konkordates (Art. 10) ist, könnte man denken, daß die Zahl der im Konkordat von 1851 (Art. 13 und 17) vorgesehenen Kanoniker und Benefiziaten bestätigt wurde. Aber wegen der jüngsten Errichtungen neuer Diözesen (vgl. AAS, 42 [1950], pp. 465, 539) ist es sicher, daß die Zahl der Kanoniker und Benefiziaten der neuen Kathedralen um vieles vermindert ist gegenüber jener des Konkordates von 1851. Glücklicherweise wurde im Konkordat das Abkommen zwischen Papst Pius X. und König Alfons XIII. über die nötigen Qualitäten der Ordensoberen nicht aufgenommen. (Mercati A., Raccolta I, p. 1091.) Dieses Abkommen wurde in Spanien niemals angewandt.

11. Allgemeine Grundsätze der Beziehungen zwischen dem Hl. Stuhl und Spanien

Unser Konkordat zeichnet sich bemerkenswerterweise durch die Weitläufigkeit aus, mit der der spanische Staat die Souveränität der katholischen Kirche, die internationale Rechtspersönlichkeit des Hl. Stuhles und die Autonomie des kanonischen Rechtes anerkennt. Nicht weniger als acht Artikel anerkennen diese rechtlichen Tatsachen, die die Kirche immer als ihre eigenen Vorrechte betrachtete.

Wie bekannt, ist heute die Theorie der Anerkennung im internationalen Recht stärker geneigt zur erklärenden als zur konstituierenden Anerkennung, auch wenn es sich um die Anerkennung eines neuen Staates handelt [80]. In den internationalen Verträgen wird die ausdrückliche Anerkennung nur aus Zweckmäßigkeitsgründen und aus politischen Motiven gewährt. Aber das, was man anerkennt, setzt schon die Existenz der sozialen Rechtstatsache voraus, ohne die eine Anerkennung absurd wäre.

Die Kirche hat immer ihren Charakter einer vollkommenen, d. h. einer autonomen, höchsten, mit eigenen Mitteln und Zielen ausgestatteten, mit einem Wort souveränen Gesellschaft behauptet [81]. Eine vollkommene Gesellschaft und eine souveräne ist dasselbe. Die Souveränität der Kirche mit ihrem Lehramt und ihren eigenen Gewalten übernatürlicher Ordnung wird vom spanischen Konkordat offen anerkannt (Art. 2). Es ist mehr als bekannt, daß eine derartige Anerkennung nicht die Verleihung der Rechtspersönlichkeit der Kirche in Spanien bedeutet. In der Botschaft des Generals Franco an die Cortes lesen wir: „Die Kirche als vollkommene, freie und vom Staat unabhängige Gesellschaft aufzufassen, ist nichts anderes, als die Vorrechte, mit denen sie ihr göttlicher Gründer ausstattete, anzuerkennen. Und diese Annahme ist ganz ohne Vorbehalt und jede Einschränkung, da wir von der Kirche Christi nicht nur als Spenderin der heiligmachenden Gnade sprechen, sondern auch von ihren rechtlichen und sozialen Seiten kraft der zweifachen Gewalt der Weihe und der Jurisdiktion, die durch göttliches Recht ihr zukommt."

---

[80] Fedozzi P., Trattato di diritto internazionale. Parte Generale. Padova, 1933, p. 1041; Heilborn M. P., Grundbegriffe des Völkerrechts, pp. 59—61; Quaglia, Alcune considerazione sul riconoscimento degli Stati (Einige Erwägungen über die Anerkennung der Staaten), in Rivista di diritto internazionale, 1908, pp. 296—314; Strupp K., Elements de droit international public, t. I, p. 80; Wagnon H., Concordats et droit international, p. 44.

[81] Pius XII., Encycl. Mystici Corporis Christi, in AAS, 35 [1943], 224; Leo XIII., Encycl. Immortale Dei, in AAS, 18 [1885], 166.

Es handelt sich daher um die Anerkennung der internationalen Rechtspersönlichkeit der Kirche, deren Vertretungsorgan der Hl. Stuhl ist [82]. Als Völkerrechtssubjekt schließt sie daher Verträge mit anderen Gliedern der Völkergemeinschaft. Tatsächlich finden wir in diesem Konkordat mehr als einmal die Ausdrücke: „Die Kirche und der Staat werden gemeinsam die Schaffung eines entsprechenden kirchlichen Vermögens betreiben (Art. 19)." — „Die Kirche wird frei das ihr zustehende Recht ausüben können ... öffentliche Schulen zu gründen und zu leiten (Art. 31)" usw.

Außerdem anerkennt der spanische Staat die internationale Rechtspersönlichkeit des Hl. Stuhles und getrennt davon die internationale Rechtspersönlichkeit des Vatikanstaates (Art. 3). Man bejaht daher den Hl. Stuhl in einer doppelten Souveränität: einer geistlichen, als Vertreter der katholischen Kirche, und einer zeitlichen für den Vatikanstaat, der auf Grund dieser Erklärung als wahrer Staat anerkannt ist [83]. Die Erklärung aber kann keine der beiden Meinungen über die Verbindung der beiden Souveränitäten präjudizieren. In der Tat behaupten einige eine Personalunion. Andere glauben an eine reale und notwendige Union zwischen der Kirche und dem Vatikanstaat. Bei der Schaffung eines neuen Staates im Dienste der Kirche habe der Lateranvertrag, sagt man, eine reale und notwendige Union festgesetzt [84]. Es scheint nicht, daß der Artikel 3 des spanischen Konkordates und auch nicht der Artikel 2 des neuen Konkordates mit der Dominikanischen Republik eine solche Frage lösen. Unsererseits neigen wir aber zur zweiten Lösung.

Die weitgehende Anerkennung des kanonischen Rechtes hat seinen allgemeinen Ausdruck im Artikel 35, der erklärt, daß die auf kirchliche Personen und Sachen bezüglichen Fragen, die im Konkordat nicht behandelt wurden, nach dem geltenden kanonischen Recht geregelt werden. Es ist bekannt, daß eine derartige Bestimmung, die in den Konkordaten des vergangenen Jahrhun-

---

[82] Konkordate: mit Polen, Art. 1; mit Bayern, Art. 1; Litauen, Art. 13; Rumänien, Art. 9; Italien, Art. 1; Deutschland, Art. 2; Österreich, Art. 2. Vgl. Mercati A., Raccolta II, pp. 19, 31, 47, 92, 161, 185.

[83] Auch die Dominikanische Republik hat in dem neuesten Konkordat (vgl. Mercati A., Raccolta II, p. 296) spezifiziert die internationale Rechtspersönlichkeit des Vatikanstaates anerkannt (Art. 2). Über die Zulassung des Vatikanstaates als wirklichen Staat, ohne daß seine besondere Art entgegenstünde, siehe die umfangreiche Bibliographie bei Wagnon H., Concordats et droit international, pp. 56—63.

[84] Über diese Frage siehe Wagnon H., a. a. O., S. 58—59, Die verschiedenen Meinungen und jene des Autors, S. 61 ff.; Plöchl W. M., Reflections on the nature and status of Concordats (Sonderdruck), p. 12.

derts allgemein ist, in denen unseres Jahrhunderts dagegen mit Ausnahme der Konkordate mit dem Deutschen Reich (Art. 33) und mit Österreich (Art. 22) fehlt [85]. Selbstverständlich bedeutet das keine Aufnahme des kanonischen Rechtes in das staatliche Recht, aber doch eine offizielle Anerkennung der gesamten kirchlichen Gesetzgebung, die auf Grund dieses Artikels im ganzen Staat geachtet werden muß [86].

Das Konkordat anerkennt ferner ausdrücklich die Rechtspersönlichkeit und die Vermögensfähigkeit aller nach dem kanonischen Recht errichteten Rechtspersonen (Art. 4), die durch die Kirche festgesetzten Feiertage (Art. 5), die kirchliche Immunität (die Artikel 14, 15, 16, 22), die kanonische Ehe (Art. 23), das Recht zur Gründung öffentlicher Schulen (Art. 31), die Freiheit des Apostolates (Art. 36) und die staatliche Unterstützung der kirchlichen Autoritäten bei der Abwicklung ihrer Tätigkeit (Art. 2).

12. Die hauptsächlichen Privilegien

Der Hl. Stuhl hat seinerseits verschiedene in Spanien traditionelle Privilegien bestätigt. Einige von diesen wurden schon weiter oben erwähnt. Andere stellen einen ausgesprochenen Einzelfall dar. Die Bulle Hispaniarum fidelitas vom 5. August 1953 [87] hatte eine komplizierte Streitfrage zwischen den bischöflichen Tafelgütern der Diözesen Catania und Mazzara und dem

---

[85] Mercati A., Raccolta II, pp. 176, 198.

[86] Der „Osservatore Romano" vom 26. Juli 1933 sagt in dem Artikel: Ai margini del Concordato fra la Santa Sede e il Reich Germanico (Randbemerkungen zum Konkordat zwischen dem Hl. Stuhl und dem Deutschen Reich): „una esplicita disposizione — l'articolo 33 — stabilisce che le materie relative a persone e cose ecclesiastiche, delle quali non si è trattato nel Concordato stesso" — „saranno regolate nel campo ecclesiastico secondo il Diritto Canonico vigente"; „il che significa non soltanto riconoscimento ufficiale della legislazione della Chiesa, ma anche accoglimento di molti punti della legislazione stessa e tutela di tutto il patrimonio giuridico ecclesiastico."

Diese zu Artikel 33 des Konkordats mit Deutschland gegebene Interpretation gilt auch für den Artikel 35 des Konkordats mit Spanien wie auch für den Artikel 22 des Konkordats mit Österreich, mit dem der Artikel unseres Konkordats wörtlich übereinstimmt.

Man könnte übrigens sonst nicht verstehen, wieso man in unserem Fall die Lehre von der Rezeption im internationalen Privatrecht anwenden kann. Vgl. Zitelmann, Internationales Privatrecht, Leipzig, 1897, p. 250; Pacchioni G., Elementi di diritto internazionale privato, Padova, 1931; Jemolo A. C., Il valore del diritto della Chiesa nell'Ordinamento giuridico italiano, in Archivio giuridico, 1923, pp. 43—44; Romano S., Corso di diritto costituzionale, Padova, 1940, p. 334. — Man siehe auch die klaren Bemerkungen von Zeiger in Stimmen der Zeit, 1933, S. 6.

[87] AAS, 46 [1954], 193.

Kapitel von Santa Maria Maggiore gelöst. Der Streit bezog sich auf die Bezahlung der Geschenke, die die Basis der Frommen Stiftung der Basilika waren, die man nach ihrem Stifter, dem König Philipp IV. von Spanien, „Fromme Stiftung von Spanien" nannte[88]. Die Bulle Innozenz' X. Sacri Apostolatus (17. Oktober 1647) [89], durch die die Fromme Stiftung kanonisch errichtet wurde, gewährte dem König besondere Privilegien. Er wurde als Patron der Basilika betrachtet; ihm oblag die Ernennung von zehn Domherren und der Kapläne der Krippenkapelle und der Kapelle Pauls V. Es wurde eine „Königliche Kaplanei" errichtet, deren Inhaber vom König ernannt wurde mit der Verpflichtung, täglich eine Messe zu zelebrieren; es wurden drei feierliche Hochämter mit Assistenz des ganzen Kapitels und der ganzen Geistlichkeit der Basilika zelebriert.

Die Bulle Hispaniarum fidelitas hat die Konstitution Innozenz X. zur Gänze ersetzt und die italienischen Diözesen von jeder Verpflichtung gegen die Basilika Santa Maria Maggiore befreit, während die spanische Regierung „im Namen der Nation" die finanzielle Verpflichtung übernahm, „jedes Jahr am 1. Jänner die Summe von 8000 Goldpeseten dem Hl. Stuhl zu überweisen", dem es obliegt zu bestimmen, wie sie für den Gottesdienst der Basilika verwendet werden. Die neue kanonische Fromme Stiftung „ist bestrebt, getreu die traditionelle Verehrung und Freigebigkeit, die in vergangenen Zeiten den Namen Spaniens mit der Erzbasilika von Santa Maria Maggiore verbanden, fortzusetzen". Die Ehrenvorrechte, die seinerseits der Hl. Stuhl Spanien gewährt, und die Pflichten, die er übernimmt, sind:

a) Das spanische Staatsoberhaupt wird als Protokanoniker der Basilika mit den damit verbundenen traditionellen Ehrenvorrechten bei den heiligen Funktionen betrachtet. In seiner Abwesenheit werden dem Botschafter Spaniens beim Hl. Stuhl die genannten Ehren gewährt bei den drei Hochämtern, die alljährlich (am Feste Mariä Himmelfahrt, am Feste der Unbefleckten Empfängnis, am Feste des hl. Königs Ferdinand von

[88] Der Prozeß wurde durch viele Jahre bei der S. Romana Rota geführt und es gab in erster Instanz ein für die Tafelgüter von Catania und Mazzara günstiges Urteil; dann wurde eine besondere Kardinalskommission ernannt. Inzwischen aber schlug der Botschafter Spaniens beim Hl. Stuhl eine außergerichtliche Lösung der noch schwebenden Kontroverse vor, die verschiedene Verhandlungen auf dem diplomatischen Weg mit sich brachte. Die Lösung wurde mit der Bulle Hispaniarum fidelitas gebracht, die schon erwähnt wurde.

[89] Bullarium Romanum (ed. Augustae Taurinorum), t. XV, pp. 532—544.

Spanien), „für die Glaubensverbreitung, auf die Meinung des spanischen Staatsoberhauptes und um das Wohlergehen des spanischen Staatsoberhauptes und des spanischen Volkes zu erflehen", gefeiert werden.

b) Im liberianischen Kapitel wird immer ein spanischer Domherr die Aufgabe haben, die Erfüllung der Verpflichtungen (die genannten drei feierlichen Messen) zu überwachen „und dem Urteil des Hl. Stuhles zu unterwerfen, wenn ihm die Verwendung und Verteilung der von der spanischen Regierung gespendeten Summe weniger zweckmäßig erscheinen sollte". Diese von Spanien errichtete Fromme Stiftung nimmt also den Charakter einer zweiseitigen und konkordatären Verpflichtung an. Ihre Natur ist ganz besonderer Art, da sie sich in den Bedingungen des Kanons 1544 nicht findet und die gewährten Privilegien von der genauen Bezahlung der versprochenen Summe abhängig sind.

Ohne Zweifel hat der Hl. Stuhl mit Rücksicht auf die finanzielle Last, die Spanien mit der Stiftung von Santa Maria Maggiore auf sich nahm, in großzügiger Weise gewährt, daß „die spanische Sprache in Selig- und Heiligsprechungsprozessen bei der Ritenkongregation amtlich zugelassen ist" (Art. 13, Nr. 2). In Anbetracht dessen, daß die spanischen Selig- und Heiligsprechungsprozesse sehr zahlreich und an und für sich lang und umfangreich sind, wollte man Spanien von der Last der Übersetzung Tausender von Seiten befreien: Das bringt auch ein bedeutendes Ersparnis an Geld für Spanien mit sich und beschleunigt gleichzeitig den Prozeßverlauf.

All diese außerhalb seines Gebietes vom spanischen Staat übernommenen Verpflichtungen, die in unserem Konkordat so beachtenswert aufgezeichnet sind, haben eine ganz besondere Bedeutung, insofern sie die Natur des Konkordates ersehen lassen und es zweifellos auf eine internationale Ebene stellen [90]. Außer den Verpflichtungen dieser Stiftung enthält unser Konkordat auch

[90] Es ist nützlich, das von der spanischen Regierung gezeigte Interesse zu beachten, die Vorrechte, deren sich Spanien in vergangenen Zeiten in Rom erfreute, zu erhalten und zu erweitern, d. h. seinen Einfluß in den Zentralstellen der Kirche zu bewahren. Es ist klar, daß diese Vorrechte zur internationalen Ordnung gehörten und gehören. Damit ist auch die Theorie jener Autoren, die das internationale Recht nur auf den politisch-wirtschaftlichen Bereich einschränken wollen und es als ein wesentliches Laienrecht definieren, zu Fall gebracht. Vgl. Wagnon H., Concordats et droit international, pp. 71, 195; Del Giudice V., Corso di diritto ecclesiastico. t. I, p. 210 ss.; Plöchl W. M., Reflections on the nature and status of Concordats, p. 17.

die vom spanischen Staat übernommene Verpflichtung, jährlich das spanische St.-Josef-Kolleg und die spanische Kirche und Residenz von Monserrat in Rom zu subventionieren (Art. 19, Nr. 3) sowie für den Unterhalt von zwei Auditoren der Sacra Romana Rota zu sorgen, die deshalb spanischer Nationalität sein werden und die traditionellen Sitze von Aragona und Kastilien einnehmen (Art. 25 des Schlußprotokolls). Man könnte sagen, daß Spanien heute seinen Einfluß am Sitz der Kirchenregierung zu vergrößern wünsche und zu diesem Zwecke sich durch das Konkordat beachtenswerte Zugeständnisse sichert, von denen es hofft, für die Nation irgendeinen religiösen und vielleicht auch politischen Nutzen zu ziehen.

13. Allgemeine Betrachtungen

Ein so umfangreiches, so umfassendes und in vielen Punkten so detailliertes Konkordat, das die katholische Tradition des spanischen Volkes weiterführen will, eignet sich zu allgemeinen Betrachtungen verschiedener Art. Vom Gesichtspunkt des internationalen Rechtes aus erhebt sich das Konkordat zu einer Stellung, die die religiösen und territorialen Interessen der Nation, die es abschließt, übersteigt, und zwar durch die weitgehenden Anerkennungen der Völkerrechtspersönlichkeit des Hl. Stuhles, durch die Verpflichtungen, die beide Teile eingehen, um die Privilegien Spaniens im Bereich der Regierung der Gesamtkirche zu erreichen und die Gründung der Frommen Stiftung in einer der Erzbasiliken Roms. Es ist daher nur zu wahr, was jüngst Pius XII. sagte, daß das Konkordat für die Kirche „ein Ausdruck der Zusammenarbeit zwischen Kirche und Staat ist". Eine Zusammenarbeit, auch wenn sie sich auf die Tätigkeit im staatlichen Bereich beschränkt, schließt nicht aus, daß das Konkordat auch in einer höheren Ordnung seinen Grund haben kann, d. h. in der internationalen Ordnung, aus der die Kirche und der Staat in gemeinsamem Willen das Recht nehmen für ihre höheren Regelungen [91].

In der nationalen Rechtsordnung bemüht sich das Konkordat, Verhältnisse zu schaffen, die der Kirche „rechtlich und wirklich" die Ausübung ihrer Sendung zusichern. Da es eines der Ziele eines Konkordates ist, wie Pius XII. in seiner Ansprache an die italienischen Juristen sagte, „den Debatten um prinzipielle Fragen zuvorzukommen und gleich von Anfang an die möglichen Konfliktstoffe zu beseitigen [92]", hat die Untersuchung des Konkordates mit Spa-

[91] Vgl. Wagnon H., l. c., p. 72—73.

[92] Pius XII., Ansprache an die Teilnehmer des Kath. Juristenkongresses (6. Dezember 1953), in AAS, 45 [1953], 802.

nien zu folgendem Schluß geführt: In jeder Nation, wo das religiöse und das staatliche Leben miteinander so verknüpft sind, dort, wo die Beziehungen zwischen den beiden Autoritäten auf einem so weiten Gebiet sich entwickeln, suchte man — statt einer Änderung der Rechtsordnung — einer schon bestehenden Rechtslage eine feierliche Ratifizierung zu geben, auch mit jenen Konzessionen von Rechten und Vorrechten, die der Kirche eigen sind und die der Hl. Stuhl geben konnte. In einer modernen Welt, die derart tief in ihrer Rechtsordnung verändert ist, enthält das alte und immer neue kanonische Recht Möglichkeiten einer Anpassung. Diese, ohne die Fundamentalprinzipien des obengenannten Rechtes zu berühren, erreichen unter allen Umständen oder in jedem Fall die notwendige Harmonie, um jene fruchtbare Zusammenarbeit zu erhalten, die das Ziel der Kirche ist in ihrem Wunsch, das geistige Wohl der Völker zu fördern. „Jedes Konkordat", so hat Professor Plöchl ausgezeichnet geschrieben [93], „stellt einen individuellen Fall dar, der eine individuelle Betrachtung der Interessen und Umstände verlangt, die zu seinem Abschluß führten, und es existiert kein allgemeines Prinzip, das den Konkordaten Exklusivität oder Priorität verleiht." Das Konkordat mit Spanien betrachtet die Interessen und die Umstände der Kirche in dieser Nation, und es darf nicht aus seinem natürlichen Milieu getrennt werden, um dann Folgerungen zu ziehen und diese bei anderen Völkern anzuwenden.

Viel wurde von den rein politischen Interessen gesprochen, die es vermochten, den Abschluß des Konkordates zu erleichtern, und man spielte auf den Vertrag, der einen Monat später zwischen den Vereinigten Staaten und Spanien unterzeichnet wurde, an. „Die beiden Verträge sind, zusammen und untrennbar", sagte man, „der Ausdruck der spanischen Auffassung gegenüber den aktuellen Problemen des Westens. Sie beweisen, daß diese Auffassung keine grundlegende Opposition in Amerika findet [94]." Ohne Zweifel spiegelt jedes Konkordat in irgendeiner Weise den Geist der Epoche wider, in der es entstanden ist. Das beweist aber, daß sich der Geist der heutigen Welt mit der römischen Kirche in einer immer mehr unentbehrlichen Zusammenarbeit um den Frieden der Welt zu verbinden sucht.

---

[93] Plöchl W. M., Reflections on the nature and status of Concordats, p. 6.

[94] Pingle N., Le Concordat entre le Saint-Siège et l'Espagne. Les traités hispano-américains. Conférence, Paris 1953.

Überzeugung und Toleranz

Von Heinz Drimmel, Wien

1. Die Aktualität des Problems

Ein Publizist aus Übersee hat unlängst nachzuweisen versucht, es gäbe im Europa der Nachkriegszeit, wo immer es um die Beeinflussung der öffentlichen Meinung und um die politische Willensbildung gehe, kein Wort, das neben den Worten Demokratie und Freiheit so häufig gebraucht werde wie das Wort Toleranz. Und da die Freiheit das große Anliegen der Stunde ist und die Demokratie die legitimierende Idee ihrer Präsenz im Bereich des staatlichen Gemeinwesens, sind wir geneigt, hinter dem Nachweis der Häufigkeit des Gebrauches des Wortes Toleranz auch eine gegenwärtige, innere Notwendigkeit zu vermuten. Noch klingt in dem Wort Toleranz etwas von dem kämpferischen Geist und den Ressentiments der Aufklärungszeit nach; indessen bedarf es kaum einer Frage, daß der Friede zwischen den Religionsgesellschaften und das ersprießliche Zusammenarbeiten der Parteien und Weltanschauungsgruppen in einem demokratischen Staatswesen mit der Toleranz stehen und fallen.

Eine solche Bewußtseinserhöhung kam in der Zeit nach dem letzten Kriege in Europa bei vielen Menschen vor allem aus folgenden Gründen zustande:

1. Als Folge der Erschütterung und des Gefühls gemeinsam erlittener Bedrohung, die der Einbruch einer gewaltigen Übermacht in eine zerschmetterte Region unseres geistigen Lebensbereichs ausgelöst hat und

2. als Reaktion auf jenes Erlebnis der Vergangenheit, in dessen Verlauf die Besiegten von 1945 den Effekt der Löwenlösung totalitärer weltanschaulicher Ordnungsmächte an Leib und Seele zu spüren bekommen hatten. Sie, die in der vortotalitären Ära mit dem Wirrwarr der Weltanschauungen nicht fertig geworden waren, die daher „ihr Sach" den sogenannten „starken Männern" aufgetragen hatten.

Die Zeiten der Gefangenschaft sind immer die Zeiten des Umdenkens und des Neudenkens. Mehr als 55 Prozent der männlichen Bevölkerung Europas haben in den Jahren 1933 bis 1950 einen — zumeist recht ausgedehnten — Zeitraum des Lebens hinter Stacheldraht und Kerkergittern zugebracht. Und noch eines: In

der Stunde der Niederlage wird zum ersten Male um die Idee des künftigen Sieges gerungen. Hier ist nicht von militärischen Siegen die Rede.

2. Die Dinge bleiben unter Verschluß

Zunächst hat die unmittelbar nach Kriegsende vorherrschende Not — die einen seit Jahrhunderten nicht mehr bekannten Charakter annahm — zur Folge gehabt, daß alle Kräfte auf die Erhaltung des Daseins konzentriert wurden. Es war wie an der Tiertränke nach einem lange ausgebliebenen Regen: Löwe und Lamm nebeneinander, alle in langen Zügen die lange entbehrte Labung genießend. So schlossen auch in der Situation von 1945 die Sprecher der sich erneut formierenden weltanschaulichen und politischen Gruppen nach dem Zusammenbruch des uniformen totalitären Ordnungssystems sozusagen ein pactum de non petendo, und man sagte sich und meinte es ehrlich: primum vivere — deinde philosophari. Die Koexistenz — bevor sie angesichts neuer drohender Konflikte begrifflich geprägt wurde. Diesseits des Eisernen Vorhanges.

Dabei blieben die grundsätzlichen Fragen — die Vernichtung des totalitären Gegners von gestern abgerechnet — unter Verschluß, und der Modus vivendi im wiedererstandenen paritätischen Staat fand mit der Toleranzidee eine passende Etikette — jedenfalls einen sinnfälligen Ausdruck für etwas, das zu wenig zu verpflichten schien und von dem man sich — ohne weiteres positives Zutun — erwartete, es würde verhüten, daß man sich im Widerstreit der Weltanschauung wieder in die Haare gerät — wie ehedem.

3. Verdichtung des Begriffes Toleranz

Erst nach und nach machte man sich über die Verhaltensweisen und die Verpflichtungen des toleranten Menschen ernsthafte Gedanken, und diese Gedankengänge orientierten sich alsbald an den neu auftretenden — weil unvermeidbaren — Konflikten im Widerstreit der Überzeugungen und Meinungen.

Und dann erinnerte man sich gewisser halbvergessener Fluchtlinien längst entrückter Perspektiven: Toleranzpatent — Josephinismus — Aufklärung — Relativismus — Indifferentismus — Skeptizismus usw. Es waren vielfach keine angenehmen Sentiments.

Man erinnerte sich, daß die Toleranzidee — auch hier in Österreich — einmal zu den Idealen gehört hat, für die im Volke leidenschaftlich gekämpft worden war. Später war dann der Begriff nach und nach seines Sinnes entleert worden — bis er zuletzt nahezu bedeutungslos aus dem Gebrauch in der Öffentlichkeit verschwunden ist. In der öffentlichen Meinung der zwanziger und dreißiger Jahre wird man die Toleranzidee vergeblich suchen.

4. Religiöse und bürgerliche Toleranz erfahren ein verschiedenes Geschick

In der Ära, die zwischen der Aufklärung und der Gegenwart liegt, hatte sich nämlich folgendes entwickelt: Die religiöse Duldsamkeit war im großen ganzen eingetreten und erhalten geblieben; dafür aber hatte sich eine politische Unduldsamkeit breitgemacht, die oft dann am allerdrückendsten in Erscheinung getreten ist, wenn das Wort „Freiheit" auf allen Fahnen stand und mit lautem Trommelschlag in der Öffentlichkeit als sicherer Besitzstand gepriesen wurde. Mit dem Sieg der Revolution von 1789 wurde die Verweltlichung der Politik endgültig. Sie war ja im Grunde bereits im Zeitalter der Aufklärung kein Problem mehr gewesen. Fortan rannte man nur noch gegen die letzten äußeren Verbindungen zwischen Kirche und Politik an, was z. B. auf dem Gebiet der Kulturpolitik zur Folge hatte, daß der Wirkungsbereich der staatlichen Kulturpolitik durch die Einengung auf die Region der Geisteskultur vollzogen wurde, während die Bereiche des Sittlichen und des Religiösen zuletzt außer Ansatz gerieten. Das Sonderbare wurde Wirklichkeit! Im geistigen Klima des Liberalismus ging die Idee der bürgerlichen Toleranz zugrunde, die religiöse Toleranz wurde mehr und mehr fragwürdig.

Aber jetzt, nach dem zweiten Weltkrieg — im restaurierten paritätischen Staat der Nachkriegszeit, angesichts der erneuten Bedrohung durch benachbarte totalitäre Ordnungsgewalten — hatte man das Toleranzproblem wieder am Hals. Und angesichts der immer schärfer zutage tretenden pluralistischen Bejahung unserer Gesellschaft, der die soziologisch einheitliche Natur ebenso mangelt wie das einheitliche staatspolitische und religiös-weltanschauliche Ideal, gewinnt das uralte Problem, Überzeugung und Toleranz in eine gewisse Übereinstimmung zu bringen, erneute Aktualität.

5. Können wir aus der Geschichte lernen?

Obwohl wir wissen, daß sich die Geschichte weder wiederholen noch unberührt erhalten läßt, drängt sich doch angesichts der gegenwärtigen ernsten Koordinationsaufgaben im pluralistischen Staat die Frage auf, ob wir nicht in unseren praktischen Verhaltensweisen aus der Vielzahl der bitteren Erfahrungen früherer Generationen in puncto Toleranz etwas lernen können. Auch der englische Historiker Arnold Toynbee hat sich diese Frage in einem Vortrag, den er im abgelaufenen Jahre an der Wiener Universität gehalten hat, gestellt. Am Schlusse seiner Darlegungen kam er damals auf die Tugenden zu sprechen, die wir in unserer heutigen Welt am dringendsten üben müßten:

Toynbee nannte in diesem Zusammenhang erstens die Duldsamkeit und zweitens die Geduld.

Unter Duldsamkeit verstand der englische Historiker eine durchaus praktische Verhaltensweise, derzufolge wir uns im staatlichen Leben und im Leben in der Gesellschaft auch mit Nachbarn vertragen müßten, deren „Verhalten wir scharf mißbilligen oder ablehnen und deren Absichten wir mißtrauen". Duldsamkeit bestünde aber deswegen nicht etwa darin, daß „man sich einredet oder einzureden versucht — weil es bequem ist —, daß dasjenige, was man für unrecht hält, vielleicht am Ende doch recht sein könnte".

Und indem Toynbee seine Auffassung vom Wesen des zweiten in diesem Zusammenhang genannten aktuellen Erfordernisses — der Geduld — aufzeigte, verwahrte er sich zunächst einmal dagegen, er meine „die Art Geduld, die eigentlich ein anderer Name für die Feigheit ist, für das Zurückschrecken vor dem Auseinanderschneiden des Knotens, wenn er zerschnitten werden muß". Es gäbe Situationen im Leben, wo Knoten zerschnitten werden sollten; indessen gäbe es auch andere, in denen es mehr Stärke, Mut und Ausdauer erfordere, Geduld zu üben, als zu versuchen, den Knoten zu durchschneiden, in der Hoffnung, daß man dadurch das Problem loswerden und von da an in alle Ewigkeit glücklich weiterleben könne.

6. Die Unwirklichkeit des angelsächsischen Toleranzbegriffs

An dieser Stelle wäre der Zwischenruf fällig, die eben geschilderte Auffassung von der bürgerlichen oder religiösen Toleranz sei wohl angesichts der ganz anders gearteten Verhältnisse der angel-

sächsischen Welt — die Toynbee offenbar im Auge hat, und insbesondere in den weniger traditionsbelasteten Vereinigten Staaten — vertretbar und haltbar, nicht aber in dem geistigen Lebensraum, den uns das historische Geschick abgesteckt hat.

Dieser Einwand ist auch für die Fortsetzung meiner Ausführungen in diesem Punkt wertvoll. Denn diesem Einwand liegt öfters die in Österreich gewohnte Vorstellung zugrunde, wonach wir z. B. Staat und Kirche in einer Linie sehen, von der wir meinen, sie wäre eine prinzipielle Selbstverständlichkeit; wobei wir in mancher Hinsicht übersehen, daß es sich dabei auf weite Strecken nur um die Versteinerung der einmal geschichtlich gewordenen Situation des 17. und 18. Jahrhunderts handelt.

Dazu kommt noch, daß wir gerade für die Beurteilung des Verhältnisses von Kirche und Staat in den USA und in gewissen anderen Staaten des Westens in gewisser Hinsicht die nämlichen Maßstäbe heranziehen, die wir mit Recht handhaben, wenn wir es mit dramatischen Konflikten der Kirche mit antireligiösen und laizistischen Staaten zu tun haben.

7. Historische Ausprägungen des Spannungsverhältnisses Überzeugung vs. Toleranz

Im folgenden möchte ich gewisse Lösungen des Problems, das in dem Spannungsverhältnis Überzeugung vs. Toleranz beschlossen liegt, aufzeigen, wobei es mir darauf ankommt, den Nachweis zu führen, wie sehr uns die Geschichte lehrt, daß „die tolerante Verhaltensweise eine außerordentliche Bedeutung für das Wohl und Wehe der menschlichen Gesellschaft besitzen kann, ja sogar imstande ist, einen eigengesetzlichen Einfluß auf die Gestaltung der Dinge auszuüben. Dieser Einfluß geht so weit, daß er die Verwirklichung schöpferischer positiver Ideen fördern oder verhindern kann".

Im einzelnen handelt es sich hierbei um folgende geschichtlich gewordene Lösungen:

1. Die „Liberty of conscience" — die Gewissensfreiheit — als Kitt des werdenden Staates und der Nation in den USA.

2. Die von der Staatsführung kreierte „Weltanschauung" als Löwenlösung des totalitären Staates angesichts des Wirrwarrs verschiedener Weltanschauungen.

3. Die versuchte Neutralisierung der Spannung zwischen Überzeugung und Toleranz mit den Mitteln rein technischer Lösungen des modernen paritätischen Staates.

4. Die Fruchtbarmachung des Spannungsverhältnisses unter Rückgriff auf die der Gesellschaft verbliebenen gemeinsamen Grundwerte vorwiegend christlicher Provenienz.

8. Die „Liberty of conscience"

Die „Liberty of conscience" — so wie sie die Verfassung der Vereinigten Staaten garantiert — wird hierzulande oft als das alleinige und typische Produkt der Weltanschauung und gesellschaftlichen Situation des Aufklärungszeitalters angesehen. Darnach kann dahinter nicht viel mehr stehen als Relativismus und Indifferentismus und Skeptizismus. Schon ein Hinweis auf das Entstehungszeitalter dieser „Liberty of conscience" — 1787 — legt diese Annahme nahe.

Wie wenig tragen indessen die religiösen Verhältnisse, die in den New-England-Staaten am Ende der kolonialen Epoche herrschten, den Charakter des religiösen Indifferentismus! Das Gegenteil ist wahr. Um das zu verstehen, müssen wir uns vergegenwärtigen, daß der größere Teil der Einwanderer, die im 17. und 18. Jahrhundert die Alte Welt verließen, um in der Neuen Welt eine neue Heimat zu suchen, zu diesem unerhörten Wagnis durch ihre Glaubenstreue getrieben worden sind; durch die Anhänglichkeit an eine Religion oder einen Kult, deren Ausübung ihnen in ihrer bisherigen Umgebung nicht gestattet worden war. Sie kamen aus Holland, Frankreich, Schweden, Deutschland und vor allem aus England, das eben seine verlustreichen Religionskriege des 17. Jahrhunderts ausgefochten hatte. Von diesen Menschen und ihren ersten Nachfahren „religiösen Indifferentismus" zu erwarten — wäre verfehlt.

Die Siedlungsverhältnisse in der Neuen Welt boten zudem die Gelegenheit dazu, daß zumeist die Siedlungsgemeinde und die Glaubensgemeinde eins wurden, und in diesen lokalen Kommunitäten herrschte alles andere eher als Gleichgültigkeit in religiösen Dingen. Ich erinnere in diesem Zusammenhang an den historischen Hintergrund, vor dem Arthur Millers „Hexenjagd" spielt, ein Stück, das im vergangenen Jahre im Burgtheater eindrucksvoll gegeben worden ist.

So lebten in Virginia Anglikaner, in Massachusetts Puritaner, in Pennsylvania Quäker, in Maryland Katholiken usw.: und sie lebten am Ende des Unabhängigkeitskrieges a l l e in der Angst, es könnte auch in den neuentstandenen und unabhängigen Vereinigten Staaten wieder so etwas wie eine privilegierte „Staatskirche" errichtet und darnach wieder religiöse Zustände heraufbeschworen werden, denen sie und ihre Vorfahren unter so großen Opfern entflohen waren.

Als darum im ersten Zusatzartikel von 1787 die Toleranzidee statuiert wurde, trug man in erster Linie bewußt dafür Sorge, daß die Etablierung einer Staatskirche ausgeschlossen sein sollte. Nur so sind die Gesetzesworte „Congress shall make no law respecting an establishment of religion" richtig verständlich. Erst im Nachsatz dieses Artikels ist vom Schutz der freien Religionsausübung, aber auch von der Rede- und Pressefreiheit und schließlich vom Petitionsrecht die Rede.

Das große Anliegen der jungen amerikanischen Nation am Ende des Unabhängigkeitskrieges war die U n i o n. Sobald die Väter der Verfassung von 1787 erkannten, daß sie mit der Bekräftigung der Toleranz manche zum Teil zögernde Staaten für die U n i o n gewinnen könnten, zögerten sie nicht — eben diese Toleranz im ersten Zusatzartikel der Verfassung zu garantieren. Wie immer man den ethischen Wert solcher politischen Verhaltensweise klassifizieren möchte, bekräftigt sie doch eins: Die Bewährung der Toleranzidee angesichts der werdenden pluralistischen Natur der damaligen Gesellschaft im Staate.

Natürlich liegt die Frage nahe, welches der Effekt dieser staatspolitischen Maßnahme in religiöser Hinsicht gewesen ist. Hierzu zitiere ich Joseph L o r t z, der hierzu in seiner „Geschichte der Kirche" ausführt: „... statt unglücklicher Bürgerkriege, die zum Teil Religionskriege waren — ein ruhiges, friedliches Nebeneinander und dadurch ein gedeihliches Wachstum der Kirche." Dieses Wachstum kam in einem ganz ungewöhnlichen Ausmaß auch der katholischen Kirche zugute, die 1787 wohl am spärlichsten in den New-England-Staaten vertreten gewesen ist und die heute — in einem vorwiegend nichtkatholischen Land — die zahlenmäßig stärkste Religionsgemeinschaft der USA ist; stärker als die beiden nächststarken Religionsgemeinschaften (die Baptisten und die Methodisten) zusammengerechnet, viele Millionen Gläubige und damit die traditionellen katholischen Mächte Europas bereits an Zahl zum Teil übertreffend.

9. Die Löwenlösung im totalitären Staat

Lassen Sie mich bitte jetzt dem Geschilderten das Bild der Löwenlösung des totalitären Staates des 20. Jahrhunderts gegenüberhalten. Angesichts des angelsächsischen Pendants wird die Fragwürdigkeit aller jener Lösungen um so anschaulicher, mit denen sich gewisse paritätische Staaten im Europa unserer Tage das Problem der Vielzahl und des Wirrwarrs der Weltanschauungen nach den Methoden der totalitären Ordnung vom Hals schaffen. Es sind die Methoden der starken Männer, die gerne bereit sind, die Knoten zu durchhauen. Wir haben es zum Teil — nicht überall! — mit Staaten zu tun, deren Bevölkerung die letzten gemeinsamen weltanschaulichen Grundlagen verloren hat oder, nach der Meinung der herrschenden Schicht, verloren hat; wo die Bevölkerung kein gemeinsames Band anerkannter letzt- und höchstverbindlicher Werte zu besitzen scheint. Staaten, in denen sich die Staatsführung darin versucht, sozusagen „von Amts wegen eine Weltanschauung zu verfassen" und diese dürre Konstruktion zur gemeinsamen weltanschaulichen Heimat der ganzen Volksgemeinschaft zu erheben. Guido Bortolotto — einer der Chefideologen des Faschismus — hat 1932 die Totalität des faschistischen Staates folgendermaßen statuiert: „Deshalb muß man den faschistischen Staat in seiner dreifachen Einheit begreifen: als umfassendes Sozialgebilde, als souveräne Rechtsperson und schließlich als universale politische Verfassung. Diese einheitliche Formgebung offenbart die Totalität des Staates. Nur wenn diese dreifache Einheit verwirklicht und erhalten wird, kann die totale Formel des Staates die gesamte Existenz eines Volkes vereinen und dem Staate die besten Kräfte widmen."

Von dem Raum, der der bürgerlichen Toleranz in diesem Staate verbleibt, braucht (zumal nach den gewonnenen geschichtlichen Erfahrungen) nicht viel gesagt zu werden. Nur ein kurzer Hinweis auf das Verhältnis Staat und Kirche. Mussolini hat einmal in einer ausführlichen Darlegung darüber gesprochen, und zwar geschah dies in der mehrstündigen Rede, in der er der römischen Kammer über die Lateranverträge von 1929 berichtete.

Einleitend kam Mussolini auf die berühmte Cavoursche Formel „Freie Kirche im freien Staate" zu sprechen.

Diese Formel könnte — wie Mussolini wörtlich ausführte — den falschen Glauben erwecken, daß es sich hier um das gleich-

zeitige Nebeneinanderbestehen zweier freier, souveräner Mächte handelt. Cavour hätte diese Konsequenz zweifellos nicht richtig überdacht. Denn — so führte Mussolini weiter aus — die Kirche sei nicht frei, weil „alle ihre Einrichtungen und alle ihr zugehörigen Menschen den allgemeinen Gesetzen des Staates unterworfen sind". Die Kirche sei nicht souverän und noch weniger frei.

Die Cavoursche Formel paßte eben für die historische Situation am Höhepunkt der liberalen Ära ebensowenig wie für jene, die sich der Faschismus im Besitz der vollen Macht geschaffen hat. Sie setzt eine wirklich freie Kirche und einen wirklich freien Staat voraus — der die Situation der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts mit sich bringen könnte.

Seit der Äußerung Mussolinis ist ein Vierteljahrhundert verstrichen, und wir wissen, daß der totalitäre Staat noch ganz anders aufspielen kann, wenn er der Freiheit der Kirche an den Leib rücken will und kann. Eine hierin geübte Inspiration des Staates — vom Terror des bolschewistischen Systems gar nicht zu reden — muß scheitern. Mit dieser Tatsache steht und fällt aber das System der vom Staate kreierten unifizierenden „Weltanschauung".

10. Versuch einer Neutralisation des Spannungsverhältnisses als Folge des Scheiterns der Ideenlösung

Würde man die Entwicklung und das Schicksal der Toleranzidee seit dem Beginn des Aufklärungszeitalters bis zum Ende des zweiten Weltkrieges darstellen, dann hätte man zugleich den Weg von der religiösen Toleranz zur politischen Unduldsamkeit im Staate zu beschreiben. Mit dieser Unduldsamkeit haben wir es unentwegt zu tun. Und angesichts des politischen Dilemmas, in dem sich die heutigen paritätischen Staaten nach dem Scheitern des totalitären Experiments befinden, ist es begreiflich, daß man da im Ausweichen versagt und dort darauf aus ist, wenigstens

a) das technisch-organisatorische Funktionieren des staatlichen und gesellschaftlichen Lebens zu gewährleisten,
b) dafür eine handfeste „Rechtsordnung" zurechtzuzimmern und
c) im übrigen aber „die Dinge unter Verschluß zu belassen", deren Bewegung bedeuten könnte, daß die mühselig wiederhergestellte Balance der äußeren Ordnung verwackelt wird.

Ausdruck dessen wird ein sogenannter „Modus vivendi" in den Beziehungen der Staaten zu den Religionsgesellschaften und der Religionsgesellschaften untereinander. Das ist nun freilich oft keine echte Toleranz mehr, weil sich in einem solchen Verhalten

das weltanschauliche Desinteressement offenbart, weil dabei die Wahrheitsfrage ausgeschaltet, weil die Religionslosigkeit und die Überzeugungslosigkeit zum Prinzip erhoben wird. Eine höchst gefährliche Verhaltensweise und besonders gefährlich in der Nachbarschaft gewisser totalitärer Mächte, hinter denen der Impetus einer der Bevölkerung in einem harten Reglement einexerzierten Ideologie steht. Ein System also, das so recht dem bürgerlichen Ideal des „laissez faire — laissez passer" entspricht und selbst gegenüber der vom Staate kreierten uniformen Weltanschauung inferior ist.

Wir haben es hier mit dem geschilderten Versuch der Entspannung mit jener falschen Toleranz zu tun, die den weltanschaulichen Counterpart oder Opponenten und sich des strapaziösen Beginnens enthält, das ewige Spannungsverhältnis von Überzeugung und Toleranz einmal fruchtbar zu gestalten. Dieses System des ständigen Appeasements und des Vertagens und Kaschierens der Bruchstellen und Nahtstellen birgt indessen auch die Gefahr in sich, daß die Beseitigung eingealterter Übel und Mangelzustände einmal zu viel gefährlicheren Erschütterungen der gesellschaftlichen Beziehungen und zuletzt zu Konflikten führen kann, an der die Geschichte im letzten Menschenalter reich an Beispielen gewesen ist.

11. Rückgriff auf die christlichen Grundwerte

In der Krisis solcher Spätsituationen — die manchmal durch konservierendes und restaurierendes Bemühen nicht mehr gemeistert werden können — ist jene Bewußtseinserhöhung notwendig, die die Bindung an ewige Normen sinnfällig macht. Es scheint mir denn doch die Frage zu sein, ob unsere Gesellschaft im Staate — die zwar weltanschaulich nicht mehr durchgehend einheitlich denkt — nicht dennoch über genügend gemeinsame Wertvorstellungen verfügt. In diesem Sinne erwächst der christlichen Position eine ganz besondere Verpflichtung — weil sie ja die Mehrzahl dieser Grundwerte mitgeformt hat.

Wir sind damit an der Stelle angelangt, an der von der Überzeugung aus dem Glauben die Rede ist; zugleich an der Grenzposition, in der das Potentialgefälle zwischen Überzeugung und Toleranz in der vollen Spannung schwingt und wir sagen müssen, daß „die Toleranz dem Glauben folgen muß" und „nicht die Toleranz den Glauben bestimmen darf".

12. Warum Toleranz?

Ein Staat, der sozusagen auf der Vorbühne, vor dem Eisernen Vorhang, agiert, dessen Volksgemeinschaft zum Teil der gemeinsamen weltanschaulichen Heimat entbehrt, befindet sich angesichts der bedrohlichen und immer erneut drohenden Übermacht benachbarter Regionen in einer Lage, die die Anspannung der äußersten Kräfte des Behauptungswillens verlangt. Diese äußerste Mühe setzt ein äußerstes Ziel voraus. Angesichts der Barbarei — die sich sozusagen vor unserer Haustür breitmacht und gelegentlich den Kopf zum Fenster hereinsteckt — müßten wir bei den unausweichlichen Auseinandersetzungen der Konfessionen, Weltanschauungen und politischen Überzeugungen wenigstens darauf achten, daß das Gemeinsame im Angesicht der gemeinsamen Bedrohung nicht in Gefahr gerät. Ich meine hier vor allem die Erhaltung und den Schutz eines unveräußerbaren Grundwertes: die Freiheit und Würde des Menschen!

Dabei braucht das kirchlich-religiöse Anliegen nicht zu kurz zu kommen. Vor etwa 50 Jahren hat Georg von Hertling in einer Rede — bei der es gleichfalls um die Toleranz gegangen ist — von der Freiheit gesagt, sie sei die „einzige Waffe, durch welche die moderne Welt wieder für die Religion gewonnen werden kann". Um wieviel mehr gilt dieses Wort angesichts der gegenwärtigen Verhältnisse in der Welt!?

Immer wieder — wenn ich von diesen vorigen Dingen spreche — bin ich mir bewußt, daß wir es dabei auch mit dem Kampf um Österreich zu tun haben. Die Jugend — die in Österreich zwischen den Kriegen und darnach herangewachsen ist —, die solche Ansichten über Toleranz nicht aus den Beständen der sorgfältig assortierten väterlichen Bibliothek oder in Ansehung des väterlichen Betriebsvermögenskontos geschöpft hat, empfängt solche Einsicht nicht von ungefähr. Sie hat eine Hochflut von Fanatismus, Utopismus, Formalismus und Pragmatismus mitgemacht, die gemündet ist in den Mahlstrom der Vernichtung und des Chaos.

Wir alle standen an zu vielen Gräbern hochgespannter und schöner Hoffnungen — aber auch an den Gräbern so vieler, die das Schwert gezogen haben und durch das Schwert umgekommen sind. Und so wurde die Toleranzidee der Gegenwart nicht in der Beschaulichkeit gesicherten geistigen oder materiellen Besitzstandes geschöpft, sondern in der gefahrumwitterten Situation zwischen Krieg und Bürgerkrieg erneut gefaßt und geformt.

13. Zusammenfassung

Nach dem Vorhergesagten obliegt es mir noch, die Wesenszüge der Toleranz summarisch herauszustellen und sie abschließend in Beziehung zu setzen zur modernen Kultur und Gesellschaft.

1. Toleranz bedeutet nicht die gleiche Gültigkeit aller Überzeugungen und Wertprinzipien und ebensowenig die Gleichgültigkeit gegenüber diesen Überzeugungen und Wertprinzipien.

2. Toleranz verlangt die Achtung vor der persönlichen Überzeugung und sie verbietet die Herabsetzung der persönlichen Ehre des Gegners, seiner echten Gesinnung und die Anwendung persönlicher Mittel im Kampfe.

3. Toleranz darf nicht Skeptizismus, Wertdifferentismus und Wertnihilismus bedeuten; ja, man kann sagen, daß nur aus der Überzeugungstreue die religiöse wie die bürgerliche Toleranz überhaupt geübt werden kann.

In diesem Sinne habe ich mir während meiner Ministerschaft gestattet, als öffentlicher Funktionär katholischer Provenienz meine „Dienste als ehrlicher Makler" im Kampf um die österreichische Schulgesetzgebung anzubieten, wobei ich der Überzeugung bin, daß eine solche Verhaltensweise dem zu einem öffentlichen Amte berufenen Christen auch durch sein Berufsethos vorgeschrieben ist, es sei denn, er hat jene Vorstellung vom Wesen der Politik, die Ignaz Seipel einmal als „Politisieren" bezeichnet hat, das politische Gezänke, die Ablehnung der Meinung des anderen aus Leidenschaft und ohne tiefere Begründung, das Hängen am Schlagwort und die Oberflächlichkeit in der Beurteilung dessen, was dem allgemeinen Besten frommen kann.

Aus der Ablehnung der letzteren Verhaltensweise ergeben sich

4. ganz bestimmte Kampfesweisen, die nicht einen bestimmten Sachinhalt, wohl aber eine bestimmte Methode der Politik ausmachen. Damit komme ich dort hinaus, wo ich

5. und letztens sagen will: Toleranz ist kein schöpferisches Prinzip, aber sie kann auch einen gewissen eigengesetzlichen Einfluß auf die Gestaltung der Dinge ausüben. Sie ist die unumgängliche Voraussetzung für ein anderes wertförderndes Prinzip, das der Gesellschaft von heute so dringend nottut: das Prinzip der Sachlichkeit.

Wir wissen, daß in den Erziehungsaufgaben des Dritten Reiches der Abtötung der Neigung zur Objektivität ein besonderes Augenmerk zugewendet wurde, und selbst angesichts der bitteren

Erfahrungen dieser Vergangenheit ist man auch heutzutage oft eilfertig geneigt, Objektivität und Standpunktlosigkeit gleichzusetzen. Halten wir dem gegenüber, daß Sachlichkeit im strengsten Sinn praktisch unmöglich ist, da ja zu jeder Einstellung auch ein subjektiver Standpunkt gehört, dann behält dennoch die Sachlichkeit den Rang einer jener idealen Normen, die zu den Voraussetzungen geordneter menschlicher Beziehungen gehören.

Ohne diesen Willen zur Sachlichkeit ist aber das unmöglich, was Eisenhower als den „in einem Wort zusammengefaßten Inbegriff der Demokratie" bezeichnet: Die Kooperation — die Zusammenarbeit und das Zusammenwirken — ist wohl die größte Aufgabe in dieser historischen Stunde des Geschickes unseres Abendlandes.

So sind wir zum Schluß beim Politischen angelangt. Bei einer Auffassung vom Wesen des Politischen, die über den engsten Sinn des Wortes weit hinausstrebt und nicht nur tief hinabreicht in alle Gebiete und Betätigungen menschlichen Lebens, ins Wirtschaftliche und Kulturelle, sondern vor allem hinaufdrängt ins Philosophisch-Metaphysische. Für diese Art der Verrichtung politischer Arbeit genügt nicht bloße Virtuosität des Ausgleichs und der Vermittlung; sie erfordert als notwendige Voraussetzung eine umfassende Weltanschauung. Diese Weltanschauung in Spannung gesetzt zum Prinzip der Toleranz, bleibt unsere alltäglich sich erneuernde Verpflichtung, die uns nie entläßt, in Niederlage oder Sieg.

Das Sterben des Seelgeräts

Von Hans Lentze, Wien

Seelgeräte [1] sind die Stiftungen für das Seelenheil, die das Mittelalter so sehr geliebt hat. Man konnte damit nicht nur der eigenen Seele nützen, sondern auch verstorbenen Verwandten durch gute Werke Sippenhilfe angedeihen lassen. Das Seelgerät ist also seiner Natur nach Familienstiftung, was immer wieder in den folgenden Ausführungen vor Augen treten wird [2]. Es ist ja bekannt, welche Rolle das Seelgerät in der Entwicklung des ger-

[1] Vgl. dazu Henrici, Über Schenkungen an die Kirche, Weimar, 1916; Jorden, Das cluniazensische Totengedächtniswesen, Münsterische Beiträge zur Theologie, H. 15, 1930.

[2] Schultze, Der Einfluß der Kirche auf die Entwicklung des germanischen Erbrechts, Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Germ. Abt., Bd. 35, 1914, S. 80.

manischen Erbrechts gespielt hat. Unter dem Einfluß der Lehre des hl. Augustinus bildete sich der Freiteil für den Hausvater heraus, um diesem die Möglichkeit zu geben, für sein eigenes und seiner Vorfahren Seelenheil zu sorgen [3]. Die Ausbildung des Testamentsrechtes ist wesentlich dadurch bestimmt worden, daß man durch Testamente leichter Seelgerätstiftungen errichten konnte als in der Form der deutschrechtlichen Verfügung von Todes wegen [4].

Die wichtigsten Typen von Seelgerätstiftungen sind die Messenstiftungen und Jahrtagsstiftungen, auf deren Behandlung ich mich beschränken möchte. Bei den Messenstiftungen soll täglich oder doch wenigstens einmal wöchentlich eine Messe für den Stifter gelesen werden. Dabei weisen die klösterlichen Messenstiftungen [5] die gleiche Rechtsform wie die Jahrtagsstiftungen [6] auf, sie sind Schenkungsstiftungen unter Auflage [7], gewissermaßen gesteigerte Anniversarien. Diese Schenkungsstiftungen unter Auf-

---

[3] Schultze, ebenda, S. 88 ff.; ders., Augustin und der Seelteil des germanischen Erbrechts, Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften, Phil. hist. Kl., Bd. 38/4, 1928. Weitere Spezialliteratur bei Lentze, Das Wiener Testamentsrecht des Mittelalters, Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Germ. Abt., Bd. 69, 1952, S. 100, Anm. 4.

[4] Lentze, Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Germ. Abt., Bd. 69, 1952, S. 107 ff.

[5] Über diese s. Lentze, Die Rechtsform der Altarpfründen im mittelalterlichen Wien, Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Kan. Abt., Bd. 37, 1951, S. 223 ff.; ders., Die klösterlichen Messenstiftungen an der St.-Jakobs-Kirche in Innsbruck, Tiroler Heimat, Bd. 15, 1951, S. 31 ff.

[6] Über die Jahrtagsstiftung s. Lentze, Begräbnis und Jahrtag im mittelalterlichen Wien, Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Kan. Abt., Bd. 36, 1950, S. 350 ff., Literaturangaben S. 359, Anm. 163; Merz, Die Jahrzeitbücher der Stadt Aarau, I. T., Das alte Jahrzeitbuch der Pfarrkirche, Aarau 1924, S. VI ff.; Gumpert, Das Hagenauer Kirchenleben im ausgehenden Mittelalter, Frankfurt am Main, 1936, S. 67 ff.; Matthaei, Die Vikariestiftungen der Lüneburger Stadtkirchen im Mittelalter und im Zeitalter der Reformation, Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens, Bd. 4, 1928, S. 48 ff.; Herrmann, Die Meßpriester in einer Thüringer Kleinstadt vor der Reformation und ihr Verhältnis zum Bauernkrieg, Zeitschrift des Vereines für thüringische Geschichte und Altertumskunde, N. F., Bd. 26, 1926, S. 12 f.; Baur, Geschichte des kirchlichen Pfründewesens in der Reichsstadt Buchhorn, Freiburger Diözesanarchiv, N. F., Bd. 26, 1925, S. 231 ff.; Santifaller, M. J. Ö. G., Bd. 57, 1949, S. 396 f.

[7] Zur Problematik des Stiftungsrechtes s. Pleimes, Die Rechtsproblematik des Stiftungswesens, Weimar, 1938; ders., Weltliches Stiftungsrecht, Forschungen zum Deutschen Recht, Bd. 3/3, 1938; ders., Irrwege der Dogmatik im Stiftungsrecht, Forschungen zur neueren Privatrechtsgeschichte, Bd. 1, 1954; Nottarp, Die Stiftungsreduktion, Ein Beitrag zur Lehre von der Clausula rebus sic stantibus, Bonner Festgabe für Ernst Zitelmann, München und Leipzig, 1923, S. 73 ff.; Herrnritt, Das österreichische Stiftungsrecht, Wien, 1896, S. 1 ff.; ders., Mischler-Ulbrich, Österreichisches Staatswörterbuch, 2. Aufl., Bd. III, S. 562 f., Bd. IV, S. 484 ff.; Weiß, Klangs Kom-

lage sind Zuwendungen zu treuer Hand, das Stiftungsgut wird dem Kloster, dem Spital oder bei Jahrtagsstiftungen einer Pfarrkirche mit der Auflage übergeben, die Stiftungsverbindlichkeiten zu erfüllen, also die Messe oder den Jahrtag zu halten. Bei Messenstiftungen an Weltpriesterkirchen errichtete man Altarpfründen, die einem bestimmten Weltpriester übertragen wurden. Dessen Rechtsstellung wird je nach den verschiedenen Typen dieser Stiftungen in ganz verschiedener Weise geregelt. Mit den Anniversarienstiftungen sind die Lohnpriesterstellen am nächsten verwandt. Ihr Ausgangspunkt ist die gewöhnliche Messenstiftung in der Form der Schenkungsstiftung mit Auflage, bei der der Pfarrer das Recht erhält, die Messen durch einen Stellvertreter lesen zu lassen. Es wird ihm die Beistellung eines Mietpriesters zur Pflicht gemacht, den er sich aus dem klerikalen Proletariat erwählt; formlos und willkürlich kann er ihn wieder entlassen. Die Rechtsstellung des Meßpriesters ist dagegen bei den eigentlichen Altarpfründen mit ausgebildeter Rechtspersönlichkeit zunächst gesichert. Bei der Kollationspfründe haben die kirchlichen Vorgesetzten das freie Besetzungsrecht. Seit etwa 1320 setzt sich in den Städten die weltliche Patronatspfründe unter Laienpatronat, d. h. Erben- oder Ratspatronat, durch. Das Besetzungsrecht wurde dabei analog dem kirchlichen Patronatsrecht geregelt. Eine Form der Patronatspfründe, die die Rechtsmacht der Patrone noch steigert, ist die Lehenspfründe. Die Rechtsmacht steigert sich bezüglich der Vermögensverwaltung und in der Gehorsamspflicht des Meßpriesters, besonders aber in der Regelung des Disziplinarrechtes für den Meßpriester. Der Meßpriester kann hier ohne geregeltes kanonisches Verfahren durch die Patrone entfernt werden [8].

---

mentar zum ABGB, 2. Aufl., Bd. III, S. 646 ff. (§ 646). Für das kanonische Recht s. Laszló, Die Stiftungsmesse, Wien, 1940 (Auszug aus einer Dissertation an der Pontificia Universitas Gregoriana); Eichmann-Mörsdorf, Lehrbuch des Kirchenrechts, 6. Aufl., Paderborn, 1950, S. 500 ff.; Über die Schenkungsstiftung unter Auflage s. Pleimes, Weltliches Stiftungsrecht, S. 37 ff.; Spezialliteratur bei Lentze, Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Kan. Abt., Bd. 36, 1950, S. 359, Anm. 163; ders., Stadt und Kirche im mittelalterlichen Innsbruck, Österreichisches Archiv für Kirchenrecht, Bd. 4, 1953, S. 230, Anm. 122. Über die durch die Amortisationsgesetzgebung bedingte Form der unabhängigen Treuhänderstiftung, der angelehnten Verwalterstiftung, der Erbenstiftung, der ratsabhängigen Treuhänderstiftung und der selbständigen Hauptgeldstiftung s. Pleimes, a. a. O., S. 58 ff.

[8] Lentze, Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Kan. Abt., Bd. 37, 1951, S. 229 ff.; Pleimes, Weltliches Stiftungsrecht, S. 130 ff., 182 ff. Eine andere Terminologie bietet Frölich, Die Rechtsformen der mittelalterlichen Altarpfründen, Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Kan. Abt., Bd. 20, 1931, S. 503 ff.; ders., Deutsche Literaturzeitung, Jg. 1940, Sp. 487 ff.

Von Anfang an fürchten die Stifter das Sterben des Seelgeräts, sie fürchten bei allen Jahrtagsstiftungen und bei den Messenstiftungen an Klosterkirchen, daß die Kirche, das Spital oder das Kloster die Abhaltung von Jahrtag oder Messe unterlassen könnte. Darum wird regelmäßig seit etwa 1280 die sogenannte Verfallsklausel [9] in die Stiftungsurkunden eingefügt. Sie gibt bei Nichterfüllung der Stiftungsverbindlichkeiten der Stifterfamilie oder einer Aufsichtsinstanz das Recht, das Stiftungsgut mit Beschlag zu belegen, die Nutzungen einzuziehen oder gar das Stiftungsgut einem anderen Kloster oder einer anderen Kirche zuzuwenden. In den Quellen spricht man da von Unterwindung. Dieses Verfallsrecht setzte die Einsetzung einer Kontrollinstanz voraus, die über die Ausführung der Stiftungsverbindlichkeiten zu wachen und gegebenenfalls das Zwangsmittel der Unterwindung auszuüben hatte. In der Regel wird die Stifterfamilie mit dieser Aufgabe betraut. Doch lag die Gefahr nahe, daß die Kontrolle aufhörte, weil die betreffende Familie ausstarb oder in späteren Generationen das Interesse verlor. So kam man auf den Gedanken, die Aufsicht einer Institution anzuvertrauen, die den Wandel der Zeiten überdauert, etwa einem Kapitel, einem anderen Kloster, einem Spital, einer Zunft oder dem Stadtrat [10]. So häufig die Verfallsklausel ist, ihr praktischer Wert dürfte gering gewesen sein, denn mir ist keine Unterwindung mit Übertragung des Stiftungsgutes bekannt.

Für die genaue Einhaltung der Anniversarien sollte auch deren Aufzeichnung in einem Anniversarienbuche dienen, wie es uns etwa für die Dominikaner in Wien bezeugt ist [11]. Ein wirksameres Mittel war aber die Verbindung des Jahrtages mit Pitanzen, Familienmahlen und sogenannten offenen Spenden an Arme. Dadurch wurde ein großer Personenkreis an der Abhaltung des Jahrtages interessiert. Hier setzten die mittelalterlichen Jahrtagsstiftungen die antike Tradition fort, hat doch Bruck [12] die

---

[9] Pleimes, Weltliches Stiftungsrecht, S. 40 ff.

[10] Lentze, Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Kan. Abt., Bd. 36, 1950, S. 361.

[11] Quellen zur Geschichte der Stadt Wien, II/5, Nr. 385. Über die Jahrzeitbücher s. Frölich, Zeitschrift für Rechtsgeschichte. Kan. Abt., Bd. 20, 1931, S. 466, Anm. 1 und 2 mit Literaturangaben; Merz, Die Jahrzeitbücher der Stadt Aarau (s. Anm. 6); Matthaei, a. a. O., S. 56; Henggeler, Baurodel und Jahrzeitbuch der St.-Oswalds-Kirche in Zug, Quellen zur Schweizer Geschichte, N. F., II. Abt., Bd. 4.

[12] Über römisches Recht im Rahmen der Kulturgeschichte. Berlin-Göttingen-Heidelberg, 1954, S. 46 ff.; ders., Totenteil und Seelgerät im griechischen Recht, Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte, Bd. 9, S. 279 ff.

Rolle der Gedächtnismahle bei den Stiftungen für die Toten im alten Rom eindrucksvoll geschildert. Als Pitanzen werden die Reichnisse an die Konventualen des betreffenden Klosters bei Seelämtern und Jahrtagen bezeichnet. Meist bestehen sie in Zubesserungen zur Kost, d. h. einer Sonderportion an Wein und Sondergerichten, an Fischen, Eiern oder Fleisch, vereinzelt bestehen die Zubesserungen auch in Geldzahlungen [13]. Man kann geradezu von einem bestimmten Typ von Jahrtagsstiftungen sprechen, der diese Nebenleistungen vorsieht [14]. Das Klosteramt, das das Stiftungsgut zu verwalten hat, wird auch Pitanz genannt, es hat für die Verabreichung der Reichnisse zu sorgen. Die Pitanz hatte Rechtspersönlichkeit, ihr Verwalter, der Pitanzer oder Pitanciarius, konnte Verträge schließen. Zum Wesen des Pitanzamtes gehörte es, daß es der Verfügung des Abtes entzogen war, der Pitanzer wurde vom Konvent gewählt. Das bedeutete eine Sicherung des Stiftungsgutes. Die Selbständigkeit des Pitanzamtes ging sogar so weit, daß der Pitanzer mit seinem eigenen Abte Verträge schloß, ihm z. B. ein Darlehen gewährte [15].

Die Familienmahle am Jahrtag, die wir in Wien z. B. beim Schottenkloster finden [16], dienten auch der Erleichterung der Kontrolle. Das Kloster mußte am Jahrtag den Angehörigen der Stifterfamilie Gastfreundschaft und reiche Bewirtung gewähren, wobei auch die Versorgung der Dienerschaft und der Pferde ausbedungen wird.

Besondere Bedeutung hat die Verteilung von Brot, Wein, Fleisch und Käse an Arme, die offene Spende [17]. Welchen Umfang diese offenen Spenden annehmen konnten, zeigt eine Jahrtagsstiftung von 1335 in der Tiroler Benediktinerabtei Georgenberg, dem heutigen Stift Fiecht bei Schwaz. Hier soll an 500 Menschen Käse, Fleisch und Brot verteilt werden [18]. Viele Arme haben sichtlich aus

---

[13] Lentze, Pitanz und Pfründe im mittelalterlichen Wilten, Veröffentlichungen aus dem Stadtarchiv Innsbruck, H. 8, 1954, S. 7: Koren, Die Spende, Graz-Wien-Köln, 1954, S. 25 ff.

[14] Lentze, Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Kan. Abt., Bd. 36, 1950, S. 351 ff.

[15] Lentze, Pitanz und Pfründe, S. 13 ff.

[16] Lentze, Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Kan. Abt., Bd. 36, 1950, S. 351, 360. Über das Jahrtagsmahl als Wiederholung des Totenmahles s. Koren, a. a. O., S. 104 ff.

[17] Koren, a. a. O., S. 15 ff.: Lentze, Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Kan. Abt., Bd. 36, 1950, S. 354. Über den Unterschied von Pitanz und Spende s. Koren, a. a. O., S. 35 ff.

[18] Bachmann, Die Benediktiner-Abtei St. Georgenberg im Kulturleben des Mittelalters, Tiroler Heimat, Bd. 16, 1952, S. 66.

diesen offenen Spenden den größten Teil ihres Lebensunterhaltes bezogen, den Rest haben sie sich dann zusammengebettelt. Man kann es sich vorstellen, welches Protestgeschrei die Armen erhoben, wenn ihnen nicht die offenen Spenden verabreicht wurden. Genau so erhob der Konvent energisch den Anspruch auf seine Pitanzen an Essen und Trinken. So konnte darin der Stifter auch eine Garantie für die Abhaltung des Jahrtages sehen, mochte ihn auch in erster Linie der Glaube an die Wirkung des Almosens als gutes Werk für sein Seelenheil zur Anordnung der offenen Spende veranlaßt haben. Koren [19] hat das Verdienst, Pitanzen und Spenden, die bisher nur als kulturhistorische Kuriositäten behandelt worden waren, eingehend vom Standpunkt der Volkskunde aus untersucht zu haben. Dabei wird insbesondere die Frage geprüft, warum gerade die Armen dazu ausersehen sind, die Jahrtagsspende zu empfangen. Er sieht in der Spende die Urform des Totengedächtnisses oder besser des Totenopfers, die Kultspeise, von den Armen mit oder für den Toten verzehrt. Die Jahrtagsspende hat zudem noch Erinnerungen an die Totenspeisung erhalten, oft wird die Spende am Grabe ausgeteilt.

Bei den eigentlichen Altarpfründen übte der Lehensherr, dem das Verleihungsrecht zustand, die Kontrolle aus. Lehensherren waren je nach dem Stiftungsbrief die Stifterfamilie, der Rat oder Korporationen wie die Zünfte. In Wien drängte der Rat das zunächst vorherrschende Besetzungsrecht der Stifterfamilie beiseite, eine Entwicklung, zu der es auch anderswo Parallelen gibt [20]. So übte der Rat im 15. Jahrhundert über die meisten Altarpfründen die Kontrolle aus, damit war eine gewisse Garantie für eine sachgemäße Verwaltung des Stiftungsvermögens, die an sich dem Kaplan zustand, und damit für das Fortbestehen der Altarpfründen gegeben.

Doch sehen wir bereits im Mittelalter die größte Feindin aller Stiftungen am Werk, das ist die Geldentwertung [21]. Bereits im Mittelalter beginnt das Sterben des Seelgeräts. Die älteren Altarpfründen konnten bereits im 15. Jahrhundert nur mehr mit Mühe besetzt werden, weil sich bei dem Sinken des Geldwertes kein

---

[19] a. a. O., S. 107 ff.

[20] Lentze, Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Kan. Abt., Bd. 37, 1951, S. 264 ff.; Schultze, Stadtgemeinde und Kirche im Mittelalter, Festgabe für Rudolph Sohm, München und Leipzig, 1914, S. 116 ff.; ders., Stadtgemeinde und Reformation, Tübingen, 1918, S. 14 ff.; Pleimes, Weltliches Stiftungsrecht, S. 136 ff.

[21] Walther, Geldwert in der Geschichte, Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Bd. 10, 1912, S. 1 ff.

Meßpriester mehr für eine Entlohnung finden ließ, die noch im vorigen Jahrhundert einen auskömmlichen Lebensunterhalt garantiert hatte [22]. Diesem Umstande suchte man durch Erhöhung des Pfründenvermögens abzuhelfen. Insbesondere die Stifterfamilien sahen es als ihre Pflicht an, durch Erhöhungen des Stiftungsgutes einer zu gering bestifteten Familienstiftung deren Weiterbestand zu ermöglichen. Manche Testatoren im mittelalterlichen Wien setzten auch eine Geldsumme zur Ausstattung einer notleidenden Messenstiftung aus, ohne daß irgendwelche Beziehungen zu dieser bestanden [23]. Wenn keine Zustiftung erfolgte, so blieb oft nichts anderes übrig, als zwei zu gering dotierte Meßpfründen zusammenzulegen [24]. Oft behalf man sich auch mit der Kumulation, so daß ein Altarist mehrere Altarpfründen innehatte. Der Altarist war nämlich nach den Stiftungsbriefen meist nicht zur täglichen Zelebration für den Stifter verpflichtet. Er konnte also für die freien Tage noch eine Altarpfründe mit geringer Messenverpflichtung versehen. Auch kam die Kumulation mehrerer gut dotierter Meßpfründen in der Form vor, daß der Inhaber einige durch einen Stellvertreter versehen ließ und sich den Überschuß vorbehielt [25].

Daneben gab es bedenkliche Hilfsmittel. Um die Bination [26], die mehrmalige Zelebration an einem Tage, zu vermeiden, hielt man eine Missa sicca oder Missa bifaciata oder trifaciata [27] neben der gewöhnlichen Messe. Bei der Missa bifaciata oder trifaciata wurden mehrere Messen so zu einer einzigen vereinigt, daß man

---

[22] Lentze, Zeitschrift für Rechtsgeschichte. Kan. Abt., Bd. 37, 1951, S. 283 ff.; Heepe, Die Organisation der Altarpfründen an den Pfarrkirchen der Stadt Braunschweig im Mittelalter, Jahrbuch des Geschichtsvereins für das Herzogtum Braunschweig, Bd. 12, 1913, S. 45.

[23] Lentze, Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Kan. Abt., Bd. 37, 1951, S. 289 ff.; Herrmann, a. a. O., S. 9 f.; Matthaei, a. a. O., S. 63; Reuß-Caspari, Kirche und Klerus in Frankfurt a. d. O. im Mittelalter, Diss. phil., Berlin, 1941, S. 16.

[24] Lentze, Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Kan. Abt., Bd. 37, 1951, S. 291 f.

[25] Lentze, Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Kan. Abt., Bd. 37, 1951, S. 275 ff.; Schultz, Die pfarrechtliche Organisation der Stadt Jena im Mittelalter, Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und der Diözese Fulda, Bd. 11, 1923, S. 31; Herrmann, a. a. O., S. 10 f.; Matthaei, a. a. O., S. 32 ff.; Heepe, a. a. O., S. 31 f.; Katz, Mittelalterliche Altarpfründen der Diözese Bremen im Gebiet westlich der Elbe, Bremisches Jahrbuch, Bd. 30, 1926, S. 46 ff.; Reuß-Caspari, a. a. O., S. 17; Werner, Der niedere Klerus am Ausgang des Mittelalters, Deutsche Geschichtsblätter, Bd. 8, 1907, S. 219 f.

[26] Über diese s. Holböck, Die Bination, Rom, 1941.

[27] Holböck, a. a. O., S. 20 ff.; Pinsk, Die Missa sicca, Jahrbuch für Liturgiewissenschaft, Bd. 4, 1924, S. 90 ff.; Jungmann, Missarum sollemnia, 3. Aufl., Wien, 1952, Bd. I, S. 170 f., 493 f.; Bd. II, S. 558.

eine Messe nur bis zum Offertorium las und dann mit einer neuen begann. So viele Stipendien an dem Tage zu absolvieren waren, ebensooft wurde eine Messe angefangen. Nach dem Offertorium, das für alle begonnenen Messen gemeinschaftlich nur einmal gelesen wurde, wurden dann so viele Secreten eingelegt, als Messen begonnen worden waren. Unter einem gemeinschaftlichen Canon wurde die Messe vollendet; Postcommuniones wurden ebenso viele gebetet wie Secreten. Bei der Missa sicca schloß man an die Tagesmesse den Text des weiteren Meßformulars in folgender Weise an: Der Zelebrant legte nach der Kommunion die Kasel ab und begann dann an der Epistelseite mit dem Introitus des zweiten Formulars. Hier sprang er vom Offertoriumvers zum Kommunionvers und führte so die Messe zu Ende. Auf diese Weise konnte man bequem Stiftungen zusammenlegen, der Priester las nur eine normale Messe und mehrere Messen in der Ersatzform.

Es bildete sich ein verwickeltes und höchst elastisches System von Pfründenhäufung und Stellvertretung heraus, durch das die oft unzureichenden Meßpfründen zu einer auskömmlichen Existenzgrundlage wurden. Bei der Beurteilung der Einkommensverhältnisse der Altaristen sind auch die Nebeneinnahmen in Rechnung zu stellen, die fixierten Entschädigungen für bestimmte Messen, besonders für Jahrtage, und der Anteil an Oblationen [28]. Gegenüber einer schematisierenden Darstellung, die die wirtschaftliche Notlage der Altaristen in grellen Farben malte [29], hat die Detailforschung den Nachweis gebracht, daß in Wirklichkeit meist doch eine ausreichende Existenzgrundlage gegeben war. Besonders gefährdet war das Seelgerät des kleinen Mannes, dessen Andenken vergessen und dessen Familie ausgestorben war. Ahnenstolze Familien wußten dagegen die Seelgerätstiftungen ihrer Familien zu schützen.

Die Zeit der Glaubensspaltung brachte den Zusammenbruch des Systems, das die Erhaltung der vielen Altarpfründen ermöglichte, deren Zahl ungesund angestiegen war. Die Reformation brachte in den evangelischen Städten das Sterben des Seelgeräts in seiner bisherigen Form, da die Privatmesse, „die Winkelmesse", verworfen wurde. Damit war der Weg, auf dem sich der Stifter die

---

[28] Herrmann, a. a. O., S. 12. Über die Einkommensverhältnisse der Meßpriester vgl. die eingehenden Untersuchungen bei Herrmann, a. a. O., S. 7 ff.; Schultz, a. a. O., S. 43 ff.; Matthaei, a. a. O., S. 62 ff.; Katz, a. a. O., S. 120 ff.; Baur, a. a. O., Bd. 26, 1925, S. 199 ff.; Bd. 27, 1926, S. 57 ff.; Bd. 31, 1931, S. 105 ff.

[29] Z. B. Werner, a. a. O., S. 219 ff.

Erfüllung des Stiftungszweckes dachte, ungangbar geworden, das Stiftungsgut mußte anderweitigen Zwecken zugeführt werden. Zunächst blieben die alten Altaristen im Genuß ihrer Pfründe, erst nach dem Freiwerden der Pfründe konnte über deren endgültiges Schicksal entschieden werden. Das Vermögen der Altarpfründen, deren Lehensherr der Rat war, wurde entweder zur Besoldung evangelischer Geistlicher verwendet oder zum „gemeinen Kasten" gezogen. Das war der Sammelname für alle Güter und Einkünfte, die evangelisch-kirchlichen Zwecken einschließlich der Schul- und Armenzwecke gewidmet waren. Auch die Kapitalien, die aus einfachen Jahrtagsstiftungen stammten, flossen am Ende in dieses Sammelbecken, wobei das Eigentum an dem zusammengefaßten Gut die bürgerliche Stadtgemeinde hatte. Sie ließ den „gemeinen Kasten" durch die sogenannten „Kastenherren" oder „Kastenvorsteher" verwalten [30].

Die Einziehung der Altarpfründen nach dem Aussterben der Vikare ließ sich aber nur durchführen, wenn sich der Rat gegenüber der Stifterfamilie durchsetzen konnte, die nun ihrerseits Ansprüche auf das Stiftungsgut der Familienstiftung erhob [31]. So gelang die Einziehung von Altarpfründen nicht immer, wenn die Lehenschaft in der Hand privater Lehensherren war. Die Patronatsfamilien betrachteten die Stiftungen mit den dazugehörigen Kapellen, Altären und Altargeräten als ihr Eigentum, das sie sich nicht nehmen lassen wollten. Gerade die Familien, die die Lehenschaft von Altarpfründen in den Händen hatten, saßen entweder selbst im Rate oder hatten verwandtschaftliche Beziehungen zu Ratsherren. So konnten sie ihren Einfluß geltend machen, daß die Einziehung jener Altarpfründen unterblieb, an deren Stiftungsgut sie ein Interesse hatten.

Das können wir besonders gut in Lüneburg beobachten [32]. In Lüneburg blieb geradezu das ganze System der Altarpfründen erhalten, obwohl die Altarpfründe ihren eigentlichen Sinn verloren hatte. Trotz der Einrichtung der evangelischen Superintendentur blieb die Propstei bestehen. Der Propst hatte keine geistlichen Befugnisse mehr, sondern lediglich jurisdictio in beneficialibus, d. h. das alleinige Recht der Investitur und der Rechtsprechung in allen Benefizialangelegenheiten. Auch in Lüneburg wurde nach der Einführung der Reformation ein „gemeiner Kasten" einge-

---

[30] Schultze, Stadtgemeinde und Reformation, S. 40 ff.; Reuß-Caspari, a. a. O., S. 20 ff., 43 ff., 67 f., 89 f.

[31] Schultze, Stadtgemeinde und Reformation, S. 41.

[32] Matthaei, a. a. O., S. 79 ff.

richtet, eine Cista ecclesiastica zur Besoldung der evangelischen Geistlichen, und ein Armenkasten, Cista pauperum. Nach der Kirchenordnung des Urbanus Rhegius von 1531 sollen Priester, die eine Altarpfründe innehaben, diese bis an ihr Lebensende behalten, dabei aber wie gemeine Bürger leben. Erledigte Benefizien sollen durch dazu verordnete Ratsherren und Bürger an den Kirchenkasten gegeben werden. Urbanus Rhegius fordert dabei den Heimfall an den Kirchenkasten auch bei jenen Benefizien, deren Lehenschaft in der Hand von Bürgern war. Er hält es für unrecht, diese einmal der Kirche übergebenen Güter wieder zu eigenen Händen zurückzunehmen; dies soll nur bei besonderer Notlage der Stifterfamilie gestattet sein. Gegen die Lehensherren, die sich weigern, das Stiftungsgut ihres Familienbenefiziums in den „gemeinen Kasten" zu geben, soll die Obrigkeit einschreiten. Doch ließ sich diese Forderung nicht durchsetzen, es wurde nur das Stiftungsgut jener Altarpfründen eingezogen, die unter dem Patronat des Rates, der ihm unterstellten Behörden, der Barmeister, der Bruderschaften und des Abtes zu St. Michael standen [33]. Dagegen blieben etwa 150 „Familienvikarien" bestehen, die allmählich in Stipendienstiftungen für Studenten, Geistliche, Lehrer und Beamte umgewandelt wurden [34]. Ihr Ende erreichten diese „Familienvikarien" im Jahre 1687 mit der von Herzog Georg Wilhelm erlassenen Präpositurordnung, betreffend das Benefizial- und Stipendienwesen der Stadt Lüneburg. Das Verleihungsrecht wurde den einzelnen Familien genommen und je einem collegium patronorum von vier Personen für die patrizischen und bürgerlichen Familien übertragen. Von dieser Regelung blieben die sogenannten „exemten Vikarien" ausgenommen die Vikarien des Königs von Dänemark, des fürstlichen Hauses Braunschweig-Lüneburg, des Domkapitels zu Bardowiek, der Domina zu Lüne und der Familie von Spoercken. Diese exemten Vikarien erhielten sich bis zur Inflation nach dem ersten Weltkrieg als Rechtsaltertümer [35]. Sie waren teilweise zu reinen Sinekuren geworden, so hatte zum Beispiel ein Offizier die Vikarie der Familie von Spoercken seit dem Jahre 1903 auf Lebenszeit inne [36].

In den katholischen Städten brachte die Zeit der Glaubensspaltung ebenfalls eine Krise für das kunstvolle System, das das

---

[33] Matthaei, a. a. O., S. 83 ff.

[34] Matthaei, a. a. O., S. 92 ff. Über die Umwandlung von Priesterpfründen in Stipendienstiftungen s. Pleimes, Weltliches Stiftungsrecht, S. 238 ff.

[35] Matthaei, a. a. O., S. 115 ff.

[36] Matthaei, a. a. O., S. 138.

Bestehen der Altarpfründen garantierte. Die geistige Krise ließ die Messenstiftungen fraglich werden [37], die Gülten wurden nicht mehr bezahlt, so daß viele Altarpfründen notleidend wurden und bei dem herrschenden Priestermangel nicht mehr besetzt werden konnten. Auch war man genötigt, Stiftungsgüter, die in evangelischen Nachbargebieten gelegen waren, zu verkaufen, weil ihr Schicksal zu unsicher geworden war [38]. So war man in der Zeit der katholischen Restauration genötigt, eine einschneidende Neuordnung des Pfründenwesens mit einer Zusammenlegung von Altarpfründen vorzunehmen. Die Bischöfe konnten dies auf Grund der ihnen vom Konzil zu Trient erteilten Vollmacht zur Reduktion von Messenstiftungen tun [39]. Baur [40] führt uns in liebevoller Kleinmalerei, die keine Einzelheit außer acht läßt, diese Neuordnung des Pfründenwesens in Buchhorn (Friedrichshafen) vor Augen. Eine scharfe Zäsur bildete hier nach der verwaltungstechnischen Seite hin der große Güterverkauf vom 5. März 1555. Der Erlös für die Pfründgüter vom Jahre 1555 wurde nicht durchweg in Geld bar bezahlt, sondern blieb ganz oder teilweise als Schuld auf den Gütern stehen, so daß wir der tatsächlichen Wirkung nach vielfach eine Umwandlung in Bodenzinsen vor uns haben. Der Rest wurde kapitalisiert und ausgeliehen. Im Jahre 1614 kam es dann zur Zusammenlegung von fünf Pfründen.

In Andernach zogen im 16. Jahrhundert der Pfarrer und die Seelsorgskapläne Altarpfründen zur Erhöhung ihres gesunkenen Einkommens an sich. Die Neuordnung des Pfründenwesens erfolgte dann durch die sogenannte Union vom Jahre 1588. Die Verhältnisse drängten zu einer vermögensrechtlichen Neuordnung der gesamten Altarpfründen, die nur in einer scharf durchgeführten Zusammenlegung bestehen konnte. Erzbischof Johann VII. von Schönenberg, der auf die Durchführung der Reformen des Konzils von Trient bedacht war [40a], führte im Zusammenwirken mit dem Andernacher Stadtrat, dem Lehensherren mehrerer Altarpfründen, die Zusammenlegung durch. In Andernach blieben nur mehr sechs Priester übrig, der Pfarrer, zwei Kapläne für die Seelsorge und drei Altaristen, unter sie wurden die Altarpfründen verteilt. Die

---

[37] Vgl. dazu Jungmann, a. a. O., S. 174 f.

[38] Schwab, Die Pfarre Andernach in rechtsgeschichtlicher Entwicklung bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, Diss. jur., Köln, 1931, S. 59.

[39] S. unten, S. 45.

[40] a. a. O., Bd. 26, 1925, S. 199 ff.; Bd. 27, 1926, S. 57 ff.

[40a] Ries, Trier und Trient. Das Weltkonzil von Trient, herausgeg. von Georg Schreiber, Bd. II, Freiburg i. Breisgau, 1951, S. 245 ff., auf S. 265, Anm. 128, ist die Literatur über Johann von Schönenberg zusammengestellt.

Rechtsstellung der Altaristen und Kapläne und ihr Verhältnis zum Pfarrer wurde genau geregelt. Von den noch vorhandenen acht Altaristenhäusern wurden die drei besten ausgesucht und den drei übrigbleibenden Altaristen zugewiesen. Von den übrigen fünf Häusern wurden vier verkauft zur Vermehrung der Einkünfte der Präsenz [41], der Organisation des gesamten Klerus der Andernacher Kirche mit Einschluß der Kapläne der Altarpfründen. Die Altaristen hatten die Benefizien der Altäre selbst zu verwalten, wie aus der Bestimmung hervorgeht, daß alle drei Jahre Vikare und Kapläne Rechenschaft über Vermögen und Einkünfte ihrer Altäre ablegen müssen. Die drei Altaristenstellen waren sehr ungleich dotiert [42]. Genau wie in Buchhorn [43] bereitete auch in Andernach [44] die Regelung des Kollationsrechtes bei den zusammengelegten Altarpfründen große Schwierigkeiten.

Nur eine Altarstiftung blieb in Andernach 1588 unangetastet, die sogenannte kaiserliche Altarstiftung von 1475, deren Benefizium noch immer einen Altaristen zu ernähren vermochte. Anläßlich der Rückverlegung des Andernacher Rheinzolls verpflichtete sich damals die Stadt Andernach dem Kaiser Friedrich III. gegenüber, den Altar zu errichten und für eine angemessene Wohnung des Vikars Sorge zu tragen. Diese Altarpfründe erlosch erst im Zuge der Säkularisation von 1794 [45]. Gerade diese Altarpfründe zeigt uns, daß die größeren Altarpfründenstiftungen eine reizvolle Geschichte haben. Baur [46] gibt für Buchhorn die ausführliche Geschichte aller Altarpfründen. Die Geschichte der Vikarien St. Thomas und St. Martin im Reichsstift St. Bartholomäus in Frankfurt am Main ist von Friese [47] eingehend untersucht worden. Sie wurden beide um das Jahr 1320 gestiftet, 1335 werden unter den 35 Vikaren des Bartholomäusstiftes auch die Kapläne der St.-Thomas- und St.-Martins-Vikarien genannt. In den Stürmen der Glaubensspaltung verteidigte die Stifterfamilie mit größter Energie diese Meßpfründen und so erhielten sie sich bis zur Säkularisation des Jahres 1803. Es wäre sehr erwünscht, wenn man auch die Geschichte österreichischer Altarpfründen einmal von ihrer Stiftung im Mittelalter bis zu ihrem Untergang behandeln

---

[41] Über diese s. Lentze, Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Kan. Abt., Bd. 37, 1951, S. 300 ff., Literaturangaben S. 300, Anm. 478.
[42] Schwab, a. a. O., S. 59 ff.
[43] Baur, a. a. O., Bd. 27, 1926, S. 85 ff.
[44] Schwab, a. a. O., S. 64 f.
[45] Schwab, a. a. O., S. 45 ff.
[46] a. a. O., Bd. 26, 1925, S. 199 ff.
[47] Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Kan. Abt., Bd. 39, 1953, S. 228 ff.

würde; die Untersuchung von Friese könnte dabei als Vorbild dienen. Wertvoll ist der Überblick über die Geschichte der Brixener und Innsbrucker Altarpfründen bei Tinkhauser-Rapp [48].

In der Barockzeit erhielt sich demnach eine ganze Anzahl mittelalterlicher Altarpfründen. Daneben wurden aber Meßpfründen mittelalterlichen Stiles neu gestiftet, wie wir das etwa in Innsbruck [49] und Köln [50] sehen können. Diese Meßpfründen der Barockzeit sind wissenschaftlich noch nie untersucht worden. Ueberhaupt fehlen Untersuchungen zum Seelgerät der Barockzeit, die auch auf diesem Gebiet an die mittelalterlichen Traditionen anknüpften. So hat Freudenthaler [51] für Leoben nachgewiesen, daß nach der Rekatholisierung im Zuge der Gegenreformation genau wie etwa im mittelalterlichen Wien [52] in den Testamenten die Orden, die Bruderschaften und etwaige geistliche Familienangehörige bedacht werden. Auch findet sich die überaus hohe Zahl der Seelenmessen, deren Abhaltung der Testator anordnet; es wird zum Beispiel 1733 die Abhaltung von tausend Messen festgesetzt. Daneben wird die Stiftung einer Wochenmesse erwähnt. Noch nach einem Testament vom 13. Juli 1813 und einer Aufschreibung vom 1. Dezember 1814 wurden in verschiedenen Kirchen 192 Seelenmessen für insgesamt 162 fl. 30 kr. gelesen. Dies zeigt uns, wie stark die mittelalterliche Seelgerätstradition noch in die Barockzeit hineinwirkt.

So erhielt sich die mittelalterliche Altarpfründe bis zu den Stiftungsreformen des absoluten Staates, der das Recht für sich in Anspruch nahm, Stiftungen aufzuheben und das Stiftungsgut anderen Zwecken zuzuführen, wenn dies das öffentliche Interesse zu fordern schien [53]. In Österreich bringt die Josephinische Ära die

[48] Topographisch-historisch-statistische Beschreibung der Diözese Brixen, Bd. I., Brixen, 1855, S. 146 ff.; Bd. II, ebenda, 1879, S. 108 ff.

[49] Tinkhauser-Rapp, a. a. O., Bd. II, S. 110 ff.

[50] Pleimes, Weltliches Stiftungsrecht, S. 337 ff.

[51] Leobner Testamente nach der Rekatholisierung des Bürgertums, Blätter für Heimatkunde, herausgeg. vom Historischen Verein für die Steiermark, Bd. 29, 1955, S. 23 ff.

[52] Vgl. dazu Lentze, Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Kan. Abt., Bd. 36, 1950, S. 344 ff.

[53] Heimberger, Die Veränderung des Stiftungszwecks, Beiträge zur Geschichte des Badischen Stiftungswesens, Beyerles Deutschrechtliche Beiträge, Bd. 8/5, 1913, S. 366 ff.; Herrnritt, a. a. O., S. 77 ff., S. 100 ff.; Mitterwieser, Geschichte der Stiftungen und des Stiftungsrechtes in Bayern, München, 1907, S. 70 ff.; Liermann, Zur Rechtsgeschichte der Fuggerschen Stiftungen, Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Bd. 18, 1955, S. 405; Ebert, Der kirchenrechtliche Territorialismus in Bayern im Zeitalter der Säkularisation, Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft der Görres-Gesellschaft, H. 9, 1911, S. 62 ff.

Umwandlung der Meßpfründen ohne Seelsorge in Frühmessebenefizien und Kooperaturen [54]. Im Reiche bringt dann die Säkularisation das Ende der mittelalterlichen Meßpfründen [55]. Seit dem Ende des 18. und dem Beginn des 19. Jahrhunderts war in Deutschland und Österreich kein Platz mehr für Benefizien ohne Seelsorge. Darum ist die mittelalterliche Altarpfründe im ersten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts im deutschen Raum abgestorben. Das Pfründenrecht des deutschen und österreichischen Staatskirchenrechts des 19. Jahrhunderts kennt nur mehr Seelsorgs- bzw. Emeritenbenefizien [56]. Meurer [57] kann darum sagen: „Es ist ein eigenes Schicksal, daß man die Darstellung des modernen Pfründenrechtes mit der Säkularisation beginnen muß."

Die meisten mittelalterlichen Jahrtagsstiftungen gingen in der Krise der Glaubensspaltung unter. Die Abusus missae, wie die Missa sicca und die Missa bifaciata, wurden jetzt abgestellt [58]. Auf die ausdrückliche Einladung des Konzils von Trient hin nahm man überall eine Reduktion und Zusammenlegung der Jahrtagsstiftungen vor.

Bereits das Mittelalter kannte eine Zusammenlegung von Jahrtagsstiftungen. Hinschius [59] hatte die Frage aufgeworfen, ob den Bischöfen schon vor dem Tridentinum eine Reduktionsbefugnis für Stiftungen zugestanden sei. Nottarp [60] hatte dagegen ein-

---

[54] Ferihumer, Die kirchliche Gliederung des Landes ob der Enns im Zeitalter Kaiser Josefs II., Linz, 1952, S. 73 ff., bes. S. 100; Herrnritt, a. a. O., S. 101 ff.; Heimberger, a. a. O., S. 408 ff.; Tinkhauser-Rapp, a. a. O., Bd. II, S. 95 ff.; Geier, Die Durchführung der kirchlichen Reformen Josephs II. im vorderösterreichischen Breisgau, Kirchenrechtliche Abhandlungen, herausgeg. von Stutz, Bd. 16/17, 1905, S. 173 ff.

[55] Schwab, a. a. O., S. 46, 64; Baur, a. a. O., Bd. 26, 1925, S. 230 f.; Friese, a. a. O., S. 257; Gerhard, Geschichte der Säkularisation in Frankfurt a. M., Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft der Görres-Gesellschaft, H. 69, 1935, S. 119; Buchholzer, Die Säkularisationen katholischer Kirchengüter während des 18. und 19. Jahrhunderts, Diss. jur., Freiburg i. Ü., 1921, S. 38 ff.

[56] Vogt, Das kirchliche Vermögensrecht, 2. Aufl., Köln, 1910, S. 175 ff.; Bröckelmann, Die Verwaltung des Kirchen- und Pfründenvermögens in den katholischen Kirchengemeinden Preußens, Münster, 1898, S. 151 ff.; Meurer, Bayerisches Kirchenvermögensrecht, Bd. II (Bayerisches Pfründenrecht), Stuttgart, 1901; Hussarek, Grundriß des Staatskirchenrechts, 2. Aufl., Leipzig, 1908, S. 30 ff.

[57] a. a. O., S. 39.

[58] Jungmann, a. a. O., Bd. I, S. 176 ff.; ders., Das Konzil von Trient und die Erneuerung der Liturgie, Das Weltkonzil von Trient, Bd. I, S. 325 ff.; Richter-Schulte, Canones et decreta Concilii Tridentini, Lipsiae, 1853, S. 124 ff.

[59] Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland, Bd. IV, Berlin, 1888, S. 213, Anm. 11.

[60] a. a. O., S. 404, Anm. 3.

gewendet, daß sich bisher eine tatsächlich vorgenommene Reduktion nicht habe nachweisen lassen, da man sich mit der Missa sicca bzw. bifaciata geholfen habe. Diese Aushilfsmittel konnten aber bei jener Jahrtagstype, die mit Nebenleistungen, wie Pitanzen, Armenspenden und Familienmahlen, verbunden war, keine Abhilfe schaffen. Gerade diese Nebenleistungen konnten nach längerer Zeit wegen des Sinkens des Geldwertes nicht erbracht werden, auch wenn die liturgische Jahrtagsmesse noch durchaus finanziert werden konnte. Es haben nämlich auch die großen Jahrtagsstiftungen ihre reizvolle Geschichte, wie wir im folgenden noch sehen werden. Die Jahrtagsfeier wird nämlich durch den Zwang der Geldentwertung im Laufe der Zeit immer einfacher gestaltet, bis nur noch eine stille Jahrtagsmesse übrigbleibt. Merz [61] hat für Aarau die Zusammenlegung von Jahrtagsstiftungen nachgewiesen. Es kam auch vor, daß spätere Jahrzeiten einer Familie einfach beim früheren Jahrtag eines Vorfahren zwecks gemeinsamer Begehung der Feier eingetragen wurden. Zu diesem Zwecke fanden später auch Zusammenlegungen der von mehreren Gliedern einer Sippe nach und nach zu verschiedenen Tagen gestifteten Jahrzeiten auf einen einzigen Tag zustande. In Lüneburg erfolgte zu Beginn des 15. Jahrhunderts eine Umgestaltung im Memorienwesen, bei der die vielen kleineren Stiftungskapitalien zusammengelegt wurden. In Verbindung damit entstanden die Memorienbücher, die mit ihrem Terminkalender wie mit ihren Kapitelnachweisen, Abrechnungen usw. für die Korporation der zu den Memorien gehörigen Vikare von erheblicher Bedeutung waren. Früher übergaben die Stifter das Kapital den einzelnen Kirchen und überließen es deren Geistlichen selbst, die zur Abhaltung der Feier nötigen Priester zu bestellen und die Gelder unter sie zu verteilen. Jetzt übernahm diese Aufgabe die Korporation der Vikare. Memorien mit kleineren und schwer teilbaren Beträgen können nach der Verordnung des Propstes Johann Sartoris von Thünen, betreffend Neuregelung der Memorienfeier in der St.-Johannis-Kirche von 1503, zusammengelegt werden [62].

Die eigentliche Reduktion dürfte wohl in jedem Falle der Bischof vorgenommen haben. Bei Jahrtagsstiftungen, über die die Stifterfamilie ihre schützende Hand hielt, waren langwierige Verhandlungen mit dieser erforderlich, wobei man die Vermittlung des Bischofs anrief. Bei Jahrtagsstiftungen, um die sich niemand mehr

---

[61] a. a. O., T. I, S. VIII f.

[62] Matthaei, a. a. O., S. 56 ff.

kümmerte, hat man wohl die Zusammenlegung ziemlich formlos vorgenommen. Ein interessantes Beispiel der Zusammenlegung von Jahrtagen bietet die Zusammenlegung der Trautsonschen Jahrtage im Stifte Wilten vom Jahre 1512. Auch hier machte die liturgische Feier der Jahrtage keine Schwierigkeit, der Streit ging um die Nebenleistungen, derentwegen das Stift Wilten die Zusammenlegung wünschte (von wegen der unndterhaltung eins jartags in demselben goczhaus Wiltein mit speiss, drannckh und fueter auf etlich personen durch bemelts Hannsen Trautsuns vorfarn gestift) [63].

Bischof Christoph von Schrofenstein (1509—1521) [64] sagt über den Gang der Verhandlungen: „Haben wir baidtail darauf gegeneinannder verhort und sy mit irenn gueten willen unnd wissen der obberuerten irrung halben guetleich vertragen, wie hernach volgt ..... Daz bed tail bey diser unnser verainigung also beleiben und sich derselben hinfuran geprauchen sollen, soverr aber ainicherlay zweifl oder irrung deshalben erstuend, sol damit baiden tailen an irn stiftungen, brieflichen gerechtigkaiten und herrlichaiten nichts benomen sunder vorbehalten sein, sovil dann ain jeder tail angregter stifftung halben fueg unnd recht ze haben vermaint. Daz alles sy baid tail unns also bewilligt, angenomen und vest zu halten zugesagt haben, alles treulich und ungeverlich. Des zu warem urkunnth haben wir yedem tail ein gleichlauttenden vertragsbrief unndter unnserm anhangenden innsigl bevestigt ..."

Das Tridentinum hat für die Stiftungsreduktion eine gesetzliche Grundlage geschaffen. Es erteilte den Bischöfen und Ordensgeneralen die Befugnis, bei Überstiftung und zu geringem Ertrag von Stiftungen auf der Diözesansynode beziehungsweise den Generalkapiteln eine Reduktion der auf ihnen ruhenden Lasten vorzunehmen. (Sessio XXV de reformatione cap. 4 [65].) Die Stiftungsreduktion wurde dann durch die Konstitution Urbans VIII. vom 21. Juni 1625 Cum saepe contingat [66] dahin geregelt, daß nunmehr allein der Papst als höchstes kirchliches Organ die Reduktion von Meßpflichten vornehmen könne. Die Konstitution Nuper a congregatione vom 23. Dezember 1697 bestätigte von neuem diese

---

[63] Stiftsarchiv Wilten Nr. 17, L, 1512, Mai 15, s. unten, S. 47.

[64] Über ihn s. Sinnacher, Beyträge zur Geschichte der bischöflichen Kirche Säben und Brixen in Tyrol, Bd. VII, Brixen, 1830, S. 117 ff.

[65] Abgedruckt bei Richter-Schulte, a. a. O., S. 442; Nottarp, a. a. O., S. 404 f.

[66] Abgedruckt bei Richter-Schulte, a. a. O., S. 141 ff.

Regelung und setzte außerdem fest, daß fortan zur Annahme von Stiftungen bischöfliche Genehmigung erforderlich sei. Dies blieb auch für die Folgezeit maßgebend [67].

Allenthalben wurden im 16. und 17. Jahrhundert mittelalterliche Jahrtagsstiftungen zusammengelegt, wie wir dies etwa in Buchhorn beobachten können [68]. Auch die Orden führten Stiftungsreduktionen durch. So befahl das Generalkapitel des Prämonstratenserordens von 1622 den Äbten, eine Liste der abzuschaffenden Jahrtage zusammenzustellen und sie dem Generalabt vorzulegen. In der brabantischen Circarie des Prämonstratenserordens einigten sich die Äbte dahin, daß alle von Konventualen gestifteten Jahrtage abzuschaffen seien, weil sie unter Verletzung des Armutsgelübdes gestiftet worden seien, desgleichen alle nicht genügend dotierten Jahrtage. Dieser Beschluß wurde durch das Generalkapitel von 1625 bestätigt, auch fand er die Billigung der theologischen Fakultät Löwen. In den Statuten des Prämonstratenserordens von 1630 fand ein diesbezüglicher Artikel mit dem Beisatz Aufnahme, daß für die Reduktion von Jahrtagsstiftungen aus der Gründerzeit der Abtei das Beneplacitum des Heiligen Stuhles einzuholen sei. (Dist. I cap. 5 Nr. 8—9.) Mittlerweile war ja 1625 die Konstitution Urbans VIII. Cum saepe contingat erlassen worden. Als Kompensation führte man in den belgischen Prämonstratenserklöstern eine tägliche Messe ein, die für die Stifter der abgeschafften Anniversarien zu lesen war [69]. Die Pitanzen als Sondervermögen wurden aufgelöst und die einzelnen Pitanzen durch generelle Zubußen an bestimmten Tagen ersetzt [70].

Die Reduktion der Meß- und Jahrtagsstiftungen im 16. und 17. Jahrhundert im deutschen Raum muß noch genauer untersucht werden, es sind da mühevolle Detailuntersuchungen notwendig. Auf meine Anregung hin hat Dr. Waltraut Gröbner eine Dissertation über die Stiftungen beim Prämonstratenser-Chorherrenstift Wilten in Innsbruck verfaßt und dabei gerade der Frage des Fortlebens der mittelalterlichen Stiftungen besondere Aufmerksamkeit zugewendet [71]. Auch in dem Prämonstratenserstift Wilten wurden die Jahrtagsstiftungen des Mittelalters zusammengelegt. So kamen die großen Stiftungen der alten Adelsgeschlech-

[67] Nottarp, a. a. O., S. 405; Hinschius, a. a. O., S. 213 ff.

[68] Baur, a. a. O., Bd. 26, 1925, S. 237 f.

[69] Lefèvre, L'abbaye Norbertine d'Averbode pendant l'époque moderne (1591—1797), Louvain, 1924, S. 162 f.

[70] Lefèvre, a. a. O., S. 131 f.

[71] Seelgerätsstiftungen beim Stift Wilten, Diss. phil., Innsbruck 1954 (Maschinenschrift), S. 93 f.

ter der Helblinge und Aufensteiner und eine große Anzahl der kleineren Jahrtage ab. Das Seelgerät des kleinen Mannes aus dem Mittelalter war gestorben. Als Ersatz für diese aufgehobenen alten Stiftungen beging man in der Stiftskirche für alle Wohltäter einen Jahrtag am 14. Dezember. Bis in das 18. Jahrhundert haben sich aber die Stiftungen König Heinrichs von Böhmen erhalten, der von 1295 bis 1335 Landesfürst von Tirol war. Für ihn und seine beiden Gemahlinnen wurden noch drei getrennte Jahrtage gehalten.

Eine reizvolle Geschichte hat der Trautsonsche Jahrtag, der sich am längsten von den alten Anniversarienstiftungen in Wilten erhalten hat [72]. Die Herren von Matrei und ihre Erben, die Familie Trautson, stifteten von 1296 bis 1336 eine Reihe von Jahrtagen [73]. Seit 1313 hatten sie auch in der Kapelle des hl. Johannes des Täufers bei der Stiftskirche Wilten ein Erbbegräbnis, wo in der Folgezeit alle Verstorbenen der Familie bis auf eine einzige Ausnahme begraben wurden [74]. Bis zum Jahre 1512 wurden die einzelnen Jahrtage, die mit reichen Pitanzen, offenen Spenden und Familienmahlen verbunden waren, einzeln gehalten. Am Beginn des 16. Jahrhunderts war aber das Stift nicht mehr in der Lage, die Jahrtage in der vorgeschriebenen Form zu halten, da die Erträgnisse des Stiftungsgutes nicht mehr ausreichten. Es kam zu einem Konflikt mit der Stifterfamilie, so daß die Vermittlung und Entscheidung des Bischofs von Brixen angerufen werden mußte [75]. Der Bischof legte die verschiedenen Jahrtage zu einem einzigen feierlichen Jahrtag zusammen, der mit Totenoffizium, zwei Ämtern und acht Beimessen begangen werden sollte. Eine große Spende mit der Verteilung von Brot und Käse wurde beibehalten, auch das Familienmahl und eine Pitanz für den Konvent. Für diese Pitanz stiftete die Familie Trautson einen Pokal, der beim Mahle des Konventes am Jahrtag rundum ging. In dieser Form wurde der Jahrtag bis in die Zeit Kaiser Josephs II. gehalten. Unter Kaiser Joseph II. wurden die Naturalspenden an Jahrtagen aufgehoben, es wurde verfügt, daß das Getreide dem Armenfonds in Innsbruck zukommen sollte, für den Käse sollte eine Spende von 11 fl. an den Armenfonds in Wilten fallen. In der Restaurationszeit drängten

---

[72] Gröbner, a. a. O., S. 94 ff.

[73] Stiftsarchiv Wilten, Nr. 17, F 1, 1296; 17, F 2, 1313; 17, F 3, 1314; 17, F 4, 1329; 17, L 1, 1322; 17, L 2 u. 3, 1336.

[74] Trapp, Die Trautsonischen Gruftkapellen im Stift Wilten, Tiroler Heimatblätter, Jg. 1948, S. 6 ff.

[75] S. oben, S. 45.

verschiedene Adelsfamilien, die mit der ausgestorbenen Familie Trautson verwandt waren, auf die Wiederherstellung des Jahrtages in seiner alten Form. Schließlich kam es 1844 zu einer Einigung zwischen dem Stift, den Nachfolgern der Stifterfamilie und den beiden Armenvorstehungen in Wilten und Innsbruck. Der Armenfonds von Innsbruck verpflichtete sich, jährlich eine Abordnung von vier Armen zum Jahrtag nach Wilten zu schicken, von den Wiltener Armen mußten zwei Arme dem Jahrtag beiwohnen. Das Familienmahl war auch in der Josephinischen Zeit noch gehalten worden, nur während der Aufhebung des Stiftes in der bayrischen Zeit war es unterblieben. Nach der Wiederherstellung des Stiftes wurde es im Jahre 1821 wiedereingeführt, doch waren die Nachfolger der Stifterfamilie mit dem Speisezettel nicht zufrieden, erst 1843 wurde der Speisezettel endgültig festgelegt und die Zahl der Gäste mit zehn begrenzt. Der Prälat mußte bei den Verhandlungen dezent darauf hinweisen, daß ein Jahrtag und kein Diner gestiftet worden sei, denn einige Nachfolger der Stifterfamilie pflegten nur zum Diner, aber nicht zur liturgischen Feier zu kommen. 1852 erfolgte aber bereits die Aufhebung der Familientafel, da nunmehr die letzten Anverwandten der Trautsons ausgestorben waren. Nunmehr traf man eine Neuregelung, es sollten als Ersatz dafür je sechs Arme von den Armenvorstehungen zu Innsbruck und Wilten ausgewählt werden, die bei ihrem Erscheinen beim Jahrtagsgottesdienst je 30 kr. vom Stift erhalten sollten. In dieser Form hielt sich der Trautsonsche Jahrtag bis zur Geldentwertung nach dem ersten Weltkrieg. Ja er überdauerte in reduzierter Form sogar die Inflation; bis zum Jahre 1939 kreiste der Pokal beim Trautson-Jahrtag am Donnerstag vor dem ersten Adventsonntag beim Mittagsmahl des Konventes. Bei der Aufhebung des Stiftes im Jahre 1939 fand der schöne Silberpokal sofort einen Liebhaber, er ist spurlos verschwunden. Mit der Aufhebung des Stiftes von 1939 ist der Trautsonsche Jahrtag nach einer sechshundertjährigen Geschichte gestorben.

In Rankweil in Vorarlberg wurde noch bis zum Ausbruch des zweiten Weltkrieges ein Jahrtag am 30. Juni „für die fränkischen Könige Dagobert und Sigisbert und andere königliche Stifter", wie es bei der Verkündigung hieß, gehalten [76]. Nach Rapp [77] wurde der Jahrtag gehalten für Dagobert I. (gest. 638) und Sigisbert I. (gest. 656).

[76] Mitteilungen von cand. jur. F. Sinz in Rankweil.

[77] Topographisch-historische Beschreibung des Generalvikariates Vorarlberg, Bd. I, Brixen, 1894, S. 619.

Um die gleiche Zeit starb der Jahrtag für Kaiser Otto I., den Großen, im Kollegiatstift Innichen in Südtirol ab [78]. Dieser Jahrtag wird im Anniversarienbuch von etwa 1460 zum erstenmal erwähnt, er dürfte aber viel älter sein, gehörte doch Otto der Große zu den besonderen Wohltätern des Stiftes. Das Direktorium von 1617 und das Stiftungsbuch von 1797 bringen genaue Angaben über die Abhaltung des Jahrtages mit Totenoffizium und mehreren Beimessen, von Pitanzen und offener Spende wird nichts mehr erwähnt. Bis zur Aufhebung des Stiftes in der Bayernzeit wurde der Jahrtag in dieser Form regelmäßig gehalten. Seit der Wiederaufrichtung des Stiftes im Jahre 1816 wurde der Jahrtag wieder aufgenommen, allerdings erwähnen die Verkündbücher des 19. Jahrhunderts die Abhaltung des Jahrtages nur mehr lückenhaft. Das Totenoffizium wurde beibehalten, auch vier Beimessen, die von den Kanonikern teilweise auswärts gelesen wurden. Mit Dekret des Ordinariates Brixen vom 27. Juli 1902 wurde der bisherige feierliche Jahrtag in eine einfache Jahrtagsmesse kommutiert. Diese Stiftmesse wurde im Jahre 1941 zum letztenmal gelesen. Bei der mit 1. Jänner 1942 in Kraft getretenen allgemeinen Stiftungsreduktion der Diözese Brixen wurden die in einer Liste der Propstei Innichen namentlich angeführten Stiftmessen einschließlich der Jahrtagsmesse für Otto I. kumulativ auf wenige Stiftsmessen pro fundatoribus reduziert.

In der Kapelle des Schlosses Tyrol wird noch heute zweimal ein Jahrtag für die ehemaligen Herren der Burg abgehalten, dabei werden beim Bitten vor dem Requiem unter anderen Rudolf von Habsburg und Maximilian namentlich aufgeführt. Rudolf von Habsburg ist wahrscheinlich Rudolf IV. [79]. Das Bitten ist ein mittelalterlicher Brauch. Vor dem Jahrtagsamt wird ein längeres Gebet gesprochen, in dem derer gedacht wird, für die das Anniversarium gehalten wird. Der sogenannte Verkündzettel für den Trautsonschen Jahrtag im Stiftsarchiv Wilten ist zum Beispiel ein kleines Buch, in dem die ganze Genealogie der Familie aufscheint.

Nach dem großen Sterben der mittelalterlichen Jahrtage im 16. Jahrhundert setzte eine neue Welle von Jahrtagsstiftungen in der Barockzeit ein. Die Barockzeit wußte die mittelalterlichen Formen der Totenfeier im Dienste der religiösen Erneuerung einzusetzen. Die Jahrtagsstiftungen der Barockzeit im Stifte Wilten

---

[78] Santifaller, Über den Jahrtag für Kaiser Otto I. in der Kollegiatkirche zu Innichen, M. I. Ö. G., Bd. 57, 1949, S. 396 ff.

[79] Weingartner, „Volksbote", Jg. 1946, Nr. 34, 17. Oktober, zitiert bei Santifaller, a. a. O., S. 403, Anm. 20.

sind von Waltraut Gröbner [80] eingehend untersucht worden. Diese Untersuchung könnte als Vorbild für ähnliche Untersuchungen über die barocken Jahrtagsstiftungen bei anderen Klöstern und Kirchen dienen, die zur Abrundung des Bildes sehr erwünscht wären. Bei den Jahrtagsstiftungen in Wilten fallen jetzt die Pitanzen für den Konvent und die Familienmahle fort, auch verschwindet die Verfallsklausel. Die Jahrtagsstiftungen haben ein einheitliches Formular. Bei feierlichen Jahrtagen an der Stiftskirche Wilten wurden ein Requiem und ein Lobamt, das heißt ein Votivamt zu Ehren der Gottesmutter, sowie zwei bis vier Beimessen gehalten. Dazu kam der Besuch des Grabes mit dem Libera und das Abbeten des Totenoffiziums, doch wurde nur mehr eine Nocturn gebetet. Erst in der Josephinischen Zeit kam das Beten des Totenoffiziums ab [81]. Vor dem Requiem erfolgte die Verlesung des spezifizierten Bittzettels. Neben den Jahrtagsstiftungen stehen die Stiftungen von Jahrmessen, einfachen, stillen, gesprochenen Messen.

Die Jahrtagsstiftungen der Barockzeit erhielten sich bis zur Inflation nach dem ersten Weltkrieg. Die Josephinische Ära und die Zeit der Säkularisation ließen die Jahrtagsstiftungen bestehen, sie wurden herangezogen, um die Besoldung des Seelsorgsklerus zu finanzieren. Die Erträge der Messenstiftungen bildeten einen Teil des Amtseinkommens der Pfarrer. In Preußen wurden staatlicherseits die Bezüge von 180 gestifteten Messen dem Stelleneinkommen des Pfarrers für dessen staatliche Ergänzung hinzugerechnet [82]. Die Messestiftungen werden demnach in der kirchenrechtlichen Spezialliteratur aus der Zeit vor dem ersten Weltkrieg noch ausführlich behandelt [83].

Als Beispiel sei hier die Tiroler Bauerngemeinde Lans angeführt, bis in das 20. Jahrhundert eine Bauerngemeinde mit etwa 300 Seelen [84]. Etwa um das Jahr 1910 herum wurden hier nach einem von dem Pfarrer Chrysostomus Mößl O. Praem. angelegten Verkünd- und Anniversarienbuch [85] noch alle Stiftungsmessen aus der Barockzeit gehalten, dagegen waren die mittelalterlichen Stif-

---

[80] a. a. O., S. 73 ff.

[81] In Buchhorn verschwindet das Totenoffizium beim Jahrtag dagegen schon im 17. Jahrhundert: Baur, a. a. O., Bd. 26, 1925, S. 231.

[82] Nottarp, a. a. O., S. 394, Anm. 3; Vogt, a. a. O., S. 123, Anm. 1.

[83] Herrnritt, Art. Messenstiftungen, Mischler-Ulbrich, a. a. O., Bd. III, S. 562 f.; Vogt, a. a. O., S. 101 ff.; Bröckelmann, a. a. O., S. 181 ff.; Meurer, a. a. O., Bd. I, S. 242 ff.

[84] Tinkhauser-Rapp, a. a. O., Bd. II, S. 323 ff.

[85] Stiftsarchiv Wilten.

tungen abgekommen. Der älteste Jahrtag, der noch gehalten wurde, stammt aus dem Jahre 1598, dann folgen sieben Stiftungen aus dem 17. Jahrhundert, 22 aus dem 18. Jahrhundert, 47 aus dem 19. Jahrhundert und sieben aus dem 20. Jahrhundert. Merkwürdigerweise bringt das liberale 19. Jahrhundert ein steiles Ansteigen der Stiftungskurve, was wohl mit dem wachsenden Wohlstand zusammenhängt. Jedenfalls war am Beginn des ersten Weltkrieges eine Übersättigung mit Stiftungen vorhanden, so daß sich Parallelen zum Beginn des 16. Jahrhunderts ziehen lassen.

Noch im 19. Jahrhundert traf man bei den Jahrtagsstiftungen genaue Verfügungen, wie die Erträgnisse des Stiftungsgutes zu verwenden seien. So setzt etwa die Stiftungsurkunde der Jahrmessenstiftung für Albert Graf Bentzel-Sternau in der Pfarrkirche zu Wilten vom 21. November 1879 fest, daß von den Jahreszinsen von 3 fl. 60 kr. erhalten sollen: Der Pfarrer für Abhaltung und Besorgung der Stiftsmesse 1 fl. 40 kr., der Kooperator für Verkünden 20 kr., der Mesner 25 kr., der Ministrant 5 kr., der eventuelle Kirchenpropst 20 kr. [86]. In der gleichen Weise pflegten im mittelalterlichen Wien die Stifter die Verteilung der als Gebühr für den Jahrtag anfallenden Rente zu regeln [87].

In Salzburg und in Tirol hat sich jene Jahrtagstype, die mit offener Spende verbunden war, bis in das 20. Jahrhundert hinein behauptet. Unter Joseph II. wurden die Naturalspenden an Jahrtagen abgeschafft, die dafür benötigten Gelder und Naturalien sollten den Armenfonds zufallen [88]. Salzburg war von diesen Josephinischen Anordnungen überhaupt nicht betroffen, in Tirol hat der konservative Sinn der Bevölkerung weiterhin an der Armenspende festgehalten und ihr so das Fortbestehen ermöglicht. Das Absterben der Armenspende an den Jahrtagen in den anderen Bundesländern Oesterreichs und im übrigen deutschen Raum muß noch genauer untersucht werden.

Für Salzburg hat Koren [89] das Fortbestehen der Armenspende an Jahrtagen nachgewiesen, die letzte Spende wurde in Altenmarkt im Jahre 1905 gestiftet [90]. In Tirol werden in den Dörfern der Innsbrucker Umgebung noch bis in das 20. Jahrhundert Jahrtage mit Armenspenden gestiftet, während die Jahrtagsstiftungen

---

[86] Stiftsarchiv Wilten Nr. 18, CC, 33.

[87] Lentze, Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Kan. Abt., Bd. 36, 1950, S. 356 f.

[88] S. oben, S. 47.

[89] a. a. O., S. 15 ff.

[90] Koren, a. a. O., S. 18.

an der Stiftskirche Wilten bereits in der Barockzeit keine Armenspende mehr kennen. So wird in Lans 1859 ein Jahrtag mit Requiem, Beimesse, Besuch der Totenkapelle mit Libera und einer Brotspende errichtet [91]. 1846 wird in einem Stiftsbrief aus Igls verordnet, daß nach vollendetem Gottesdienst an Arme aus Igls und Vill, die dem Jahrtagsgottesdienst beigewohnt hatten, um 1 fl. 30 kr. Brot vom Kirchpropst auszuteilen sei [92]. Besonders interessant ist eine Jahrtagsstiftung vom 6. März 1857 in Igls [93], bei der der Stifter die Anordnung traf, daß sechs Arme von Igls, die nach dem Evangelium zum Opfer gehen müssen, nach der Jahrtagsmesse mit je 8 fl. Mietzinsbeihilfe zu beteilen sind. Aus dem Jahre 1903 stammt eine Jahrtagsstiftung mit Brotspende aus Lans [94]. Genau wie die Iglser Stiftung von 1854 hätte sie ebensogut im Jahre 1303 errichtet werden können, sie zeigt ein spezifisch mittelalterliches Gepräge.

Alle diese Stiftungen fanden ihren Untergang durch die Geldentwertung nach dem ersten Weltkrieg. Jetzt wurde die Stiftungsreduktion wieder aktuell, die der Codex Iuris Canonici in can. 1517 § 2 und 1551 § 1 geregelt hatte. Die dem Papste vorbehaltene Befugnis zur Reduktion von Meßverpflichtungen wird gewöhnlich den Bischöfen für den Bereich ihrer Diözesen delegiert. So erhielten in der Zeit der Geldentwertung nach dem ersten Weltkrieg die deutschen und österreichischen Bischöfe weitgehende Reduktionsvollmachten, auf Grund deren die notwendigen Herabsetzungen von Stiftungslasten vorgenommen wurden. Seit dieser Zeit werden nur mehr einige Messen pro fundatoribus gelesen [95]. Als Beispiel seien die einschlägigen Verordnungen für die Apostolische Administratur Innsbruck-Feldkirch zitiert [96].

Bereits in die Stiftungsbriefe des 19. Jahrhunderts war öfters die Clausula rebus sic stantibus [97] aufgenommen worden. So heißt

---

[91] Verkündbuch des Pfarrers Chrysostomus Mößl, S. 101.

[92] Pfarrarchiv Igls, Stiftbrief Igls, Nr. 31, 1. Okt. 1846.

[93] Pfarrarchiv Igls, Stiftbrief Igls, Nr. 36; Lentze, Eine interessante soziale Stiftung aus der Mitte des 19. Jahrhunderts, Amtsblatt der Landeshauptstadt Innsbruck, Jg. 1951, Nr. 9, S. 5.

[94] Verkündbuch des Pfarrers Chrysostomus Mößl, S. 205.

[95] Nottarp, a. a. O., S. 405 ff.; Eichmann-Mörsdorf, a. a. O., Bd. II, S. 479. Über die Aufhebung von Stiftungen nach österreichischem Recht s. Weiß, Klangs Kommentar zum ABGB., Bd. III, S. 646.

[96] Brixener Diözesanblatt, Jg. 1921, Nr. 4, S. 10; Nr. 6, S. 6; ebenda, Jg. 1922 (S. 46); ebenda, Jg. 1925, S. 62; Verordnungsblatt für das Gebiet der Apostolischen Administratur Innsbruck-Feldkirch, Jg. 1931, S. 101; Ebers, Sammlung kirchlicher Erlässe und Verordnungen für die Apostolische Administratur Innsbruck, Innsbruck, 1952, Nr. 116, 294, 295, 296.

[97] Über diese s. Nottarp, a. a. O., S. 407 ff.

es etwa in dem oben erwähnten Stiftbriefe von 1879 für eine Jahrtagsmesse in der Pfarrkirche Wilten [98]: „... die oben angeführte Kirchenvorstehung ... sichert die gewissenhafte jährliche Abhaltung der Jahrmesse für alle Zeiten zu, jedoch mit dem ausdrücklichen Vorbehalte, daß im Falle, als ohne Schuld der Kirchenvorstehung die Interessen des Stiftungskapitals sollten ganz verlorengehen oder doch so vermindert werden, daß daraus der Kirche ein Schaden oder eine Last erwachsen würde, auch die Kirchenvorstehung alsdann für so lange, als dieser Mißstand ohne ihre Schuld andauert, von ihrer hier eingegangenen Verpflichtung sollte in entsprechender Weise entweder ganz frei sein, oder das römisch-katholische bischöfliche Ordinariat, dem die hiesige Pfarre damals unterstehen wird, sollte schon vermöge dieser Urkunde die Vollmacht haben, die gegenwärtige Stiftung so umzuändern, wie dasselbe es nach bestem Wissen und Gewissen dem Seelenheil des obgedachten Herrn Grafen, der Intention der Stifterin und der Wohlfahrt hiesiger Seelsorge am ersprießlichsten erachtet wird."

Unserer Zeit eignet ein tiefer Pessimismus bezüglich des Schicksals der Kirche in dem schrecklichen totalitären Zukunftsstaat, den uns die Zukunftsromane schildern. Pfliegler [99] hat diese Literaturgattung gut gekennzeichnet. Auch hat das Erlebnis zweier Geldentwertungen den Glauben an die Dauer von Stiftungen schwinden lassen. Bei dieser Grundhaltung ist es verständlich, daß heute die Lust an Stiftungen verschwunden ist. Ob eine spätere Zeit noch einmal die Auferstehung des Seelgeräts erlebt, können wir nicht sagen. Mir scheint es so, als sei es endgültig gestorben, zumindest die Armenspende. Mit ihm starb ein Stück uraltes Weltrecht, denn wir können die Geschichte des Seelgeräts über die Totenstiftung im alten Rom, in Griechenland und im hellenistischen Orient bis nach Ägypten und Indien zurückverfolgen [100].

---

[98] Stiftsarchiv Wilten, Nr. 18, CC, 33.

[99] Priesterliche Existenz, 3. Aufl., Innsbruck-Wien-München, 1953, S. 414 ff.

[100] Bruck, Über römisches Recht, S. 89 ff.

Was erwartet die Evangelische Kirche in Österreich von der Neuregelung des gesetzlichen Verhältnisses zwischen Staat und Kirche?*

Von Georg Traar, Wien

Hochansehnliche Versammlung! Es gereicht der evangelischen Kirche zur großen Ehre, wieder einmal in Ihrer Mitte über ihre Anliegen und Wünsche zu Worte zu kommen. Mir persönlich ist es eine hohe Auszeichnung — von Ihnen freundlich eingeladen —, der Sprecher unserer Kirche sein zu dürfen. Was ich heute abend zu sagen habe, ist natürlich nicht einfach meine persönliche Meinung, wenn es auch anderseits keine offizielle Stellungnahme unserer Kirche sein kann. Eine solche muß ja vor einem anderen, eben dafür zuständigen Forum bezogen werden.

Um es gleich an den Anfang zu stellen: Zu keiner Zeit ist das Verhältnis zwischen dem österreichischen Staat und der evangelischen Kirche in Österreich ein so gutes gewesen wie eben gerade jetzt. Nur, daß es eigentlich auf keiner gesetzlich verankerten Grundlage beruht. Das Protestantenpatent vom Jahre 1861 ist längst überholt. Erst kürzlich hat Bischof D. May festgestellt, daß von den 24 Artikeln des Protestantenpatentes nur mehr vier unangefochten in Kraft sind.

Deshalb ist es hoch an der Zeit, daß an Stelle des Protestantenpatentes, das nunmehr bald ein volles Jahrhundert die Gleichberechtigung der evangelischen Kirche beider Bekenntnisse in unserem Staate gesetzlich untermauert hat, ein neues Bundesgesetz tritt, das Altes, Unaufgebbares übernimmt und zugleich — dem heutigen Verständnis entsprechend — das Verhältnis von Staat und Kirche auf eine neue Grundlage stellt.

Die Verhandlungen, die von seiten des Staates vom Unterrichtsminister und von seiten unserer Kirche vom Oberkirchenrat geführt werden, sind schon unter dem Herrn Unterrichtsminister Dr. Kolb sehr weit gediehen. Sie sind unter dem gegenwärtigen Unterrichtsminister, Dr. Heinz Drimmel, in ein neues Stadium getreten. Minister Drimmel hat bald nach seiner Amtsübernahme das Wort von der „freien Kirche im freien Staat" geprägt. In diesem Sinne wurden die Verhandlungen bisher geführt.

---

* Vortrag, gehalten in der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht am 17. November 1955.

Im richtigen Verständnis des damit deutlich und erkennbar abgesteckten Zieles kann es sich im neuen Gesetz, das das Verhältnis zwischen Staat und Kirche regeln soll, nur um den äußeren Bereich der Kirche handeln. Die Gesamtfragen des geistlichen Aufbaues und der inneren Verwaltung der Kirche, vor allem ihre Verkündigung, Seelsorge und Unterweisung, können und dürfen nur der Verantwortung und Autorität der Kirche unterliegen. Es wird also nötig sein, die Kirchenhoheit als die Summe der dem Staate verbleibenden Rechte gegenüber der Kirche so klar und so eng als nur möglich zu begrenzen.

Die Geschichte des Kirchenrechtes macht es anschaulich und genügend deutlich, wie verschieden diese Grenzen gezogen werden können. Auf der einen Seite finden wir Beispiele dafür, wie einer Kirche nur ein ganz bescheidenes Maß von Selbständigkeit zuerkannt werden kann, auf der anderen Seite wissen wir von Fällen, in denen die Kirchenhoheit des Staates auf ein erdenklich geringes Maß begrenzt ist. Das in der modernen Zeit sich sieghaft durchsetzende Bestreben, die Kirchenhoheit immer mehr zu beschränken, hat seinen Antrieb nicht nur aus der Absicht gewonnen, die Reibungsmöglichkeiten zwischen Staat und Kirche möglichst einzuschränken, sondern auch aus der Erfahrung, daß sich auf diesem Wege die gerechte und gleichmäßige Behandlung aller Kirchen und Religionsgemeinschaften in einem Staate am ehesten erreichen läßt.

Heute hat die Kirchenrechtswissenschaft einen Inhalt der Kirchenhoheit herausgearbeitet, der mit dem Wesen des modernen Rechtsstaates unauflöslich verbunden ist und daher nur mit diesem selbst aufgehoben werden könnte. Dieser Inhalt besteht einerseits in den Verpflichtungen des Staates gegen die Kirche, denn der Staat wäre kein Rechtsstaat, wenn er den Kirchen, denen seine Bürger angehören, nicht die Möglichkeit ihres eigenen Gemeinschaftslebens böte und sicherstellte, und anderseits aber in dem Recht des Staates, kirchliche Übergriffe in die staatlichen Interessen oder in die Rechte Dritter abzuwehren.

Die Vertreter der radikalen Trennung von Staat und Kirche versuchen zwar in ihrer grundsätzlichen Darstellung das eine wie das andere zu bestreiten. Hier wird die Kirche vom Staate wie ein Verein behandelt. Diesen Weg verbietet nicht nur das eigentliche Wesen der Kirche, sondern auch die Erfahrung, daß auf ihm weder die besonderen Bedürfnisse der Kirche ihre Befriedigung finden, die sie von einem Rechtsstaat fordern darf und muß, noch besondere Interessen des Staates geschützt bleiben.

Die evangelische Kirche in Österreich ist nach den Erfahrungen, die sie hinsichtlich ihrer Stellung und Rechte in der zweiten Republik Österreich gewonnen hat, der einmütigen Zuversicht, daß die Verhandlungen, deren Ziel ein neues, das Verhältnis des Staates zur evangelischen Kirche regelndes Bundesgesetz ist, von seiten des Staates in der Absicht geführt werden, seine Kirchenhoheit auf das allernotwendigste und bescheidenste Maß zu beschränken. Von seiten des Staates wurde dieser Zielsetzung mit der Feststellung erst kürzlich Rechnung getragen, daß „das Verhältnis von Kirche und Staat auf die Grundlage echter Konkordanz in der Weise gestellt werden soll, daß die Kirche weder durch staatliche Ingerenzkompetenz gebunden noch durch völlige Distanzierung vom Staate isoliert werde".

Wir erwarten also, daß in dem neuen Bundesgesetz die Freiheit des Bekenntnisses, der Verkündigung, der Lehre, der Seelsorge, der Unterweisung sowie das Recht der Kirche auf selbständige Verwaltung ihrer inneren Angelegenheiten neuerlich ausdrücklich erklärt und bestätigt werde; ferner, daß das neue Gesetz die Rechtspersönlichkeit der evangelischen Kirche A. und H. B. sowie der evangelischen Kirche A. B. und der evangelischen Kirche H. B., ihrer Diözesen und Pfarrgemeinden und der Einrichtungen und Werke der Kirche ausdrücklich anerkenne.

Wir erwarten, daß das neue Gesetz die Freizügigkeit unserer Kirche bestätige, daß sie also mit der Ökumene, mit den Kirchen der Welt, mit ihren Hilfsorganisationen, Liebeswerken und Vereinen die Fühlung aufnehmen und in innerer Verbundenheit an den allgemeinen Aufgaben der christlichen und insbesondere der protestantischen Welt ungehindert mitarbeiten darf;

ferner, daß es den geistlichen Amtsträgern unserer Kirche seinen Schutz gewähre; daß es ihnen im Sinne der Gleichberechtigung der christlichen Kirchen und Konfessionen dieselben Rechte hinsichtlich ihrer Stellung und ihrer Amtsbezeichnungen einräume; daß es unsere Pfarrer bei der Wahrung des Beichtgeheimnisses unter seinen Schutz stelle; daß es auch dem geistlichen Amtskleid seinen Schutz leihe.

Wir erwarten, daß der Staat sich die seelsorgerliche und aufbauende Arbeit der Kirche gefallen lasse; daß er den Sonntag schütze und die Bemühungen der Kirche in dieser Richtung unterstütze und fördere; daß er die christliche Ehe und Familie schütze und alle Bemühungen der Kirche, die darauf gerichtet sind.

Wir erwarten, daß der Staat bei der Wahl der höchsten Amts- und Würdenträger unserer Kirche, des Bischofs, der Superinten-

denten und der Mitglieder des Oberkirchenrates sich mit der vorherigen vertraulichen Nennung der Namen der Kandidaten zufrieden gebe und nur in wirklich dringenden Fällen aus staatspolitischen Gründen seine Bedenken erhebe, darüber hinaus aber die Freiheit der Kirche, die Männer ihres Vertrauens auf die höchsten Stellen zu berufen, nicht einschränke;

ferner, daß das neue Bundesgesetz der Kirche das Recht einräume, Pfarrer und Religionslehrer zu berufen und anzustellen, die die österreichische Staatsbürgerschaft nicht besitzen, und ihr in jenen Fällen seine Unterstützung leihe, in denen die österreichische Staatsbürgerschaft erworben werden soll.

Wir erwarten, daß der Staat gemäß der modernen Auffassung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat der Kirche die volle Freiheit der innerkirchlichen Rechtssetzung zugestehe, was natürlich die Möglichkeit sachlicher Einwendungen von seiten des Staates nicht ausschließt;

ferner, daß der Kirche Gelegenheit gegeben werde, Gesetzesentwürfe, welche mittelbar oder unmittelbar die Kirche betreffen, rechtzeitig kennenzulernen und gegebenenfalls dazu Stellung zu nehmen;

weiter, daß die kirchlichen Disziplinarbehörden die Rechtshilfe der ordentlichen Gerichte in Anspruch nehmen können.

Wir erwarten, daß im neuen Bundesgesetz der Bestand der evangelisch-theologischen Fakultät an der Wiener Universität mit mindestens sechs ordentlichen Lehrkanzeln gesetzlich anerkannt werde;

ferner, daß der Staat keinen Professor anstelle oder im Amte belasse, dem die Kirche aus innerkirchlichen Gründen die kirchliche Ermächtigung versagen oder entziehen muß.

In diesem Zusammenhang möchte ich bescheiden am Rande einen heimlichen Wunsch laut werden lassen, den viele von uns hegen. Den Mut dazu gewinne ich von dem Beispiel an anderen Universitäten, wie zum Beispiel in Bonn und Münster, in denen die beiden theologischen Fakultäten einander ungefähr die Waage halten und bei der Wahl des Rektors selbstverständlich miteinander in der Reihe aller Fakultäten abwechseln. Noch ermutigender ist für mich das Beispiel von Tübingen. Hier steht neben einer sehr großen evangelisch-theologischen Fakultät eine wesentlich kleinere katholische Fakultät, und doch sind auch hier ganz selbstverständlich beide Fakultäten in den gewohnten Wahlrhythmus eingebaut. Sollte es nicht doch auch in Wien möglich sein, den Professoren der evangelisch-theologischen Fakultät die Fähigkeit

zuzusprechen, zum Rektor Magnificus der Alma mater Rudolphina gewählt zu werden?

Wir erwarten, daß der Religionsunterricht an den Pflicht- und Mittelschulen, nicht weniger aber an den Berufsschulen, verbindliches Lehrfach bleibt oder wird, ebenso, daß an den öffentlichen Schulen nur solche Religionslehrer verwendet werden, die von der Kirche hierzu befähigt und ermächtigt werden.

Mit der vom Unterrichtsministerium als möglich in Aussicht gestellten Bestellung von Fachinspektoren für den Religionsunterricht sind wir einverstanden.

Ferner hoffen wir zuversichtlich, daß in diesem Zusammenhang ein offenkundiger Schönheitsfehler, der sich in der gegenwärtig geltenden Gesetzgebung über den Religionsunterricht findet, zumindest ernsthaft überprüft werde. Uns geht es dabei um die Verantwortung, die jede Kirche für die ihr durch die Taufe zugehörigen Glieder vor Gott trägt. In der evangelischen Kirche macht die Zahl der vom Religionsunterricht abgemeldeten Schüler und Schülerinnen nur einige Hundert aus. Und doch dürfen wir keines von ihnen der Gefahr aussetzen, sich innerlich vom Evangelium zu lösen und damit Schaden an seiner Seele zu nehmen.

Wir erwarten, daß das Recht der Kirche, evangelische Gemeindeschulen zu errichten, denen auf die Dauer der Erfüllung der selbstverständlichen Voraussetzung, nämlich die allgemeinen schulgesetzlichen Bestimmungen zu beachten, das Öffentlichkeitsrecht verliehen wird, ungekürzt in Kraft bleibe; ferner, daß der Staat solche Schulen subventioniere.

Wir erwarten, daß der Kirche ausdrücklich das Recht zugesprochen werde, die in ihren Gemeinden heranwachsende Jugend zu sammeln und für ihre christliche, kirchliche und charakterliche Erziehung zu sorgen;

ferner, daß dem Evangelischen Jugendwerk dieselben grundsätzlichen und praktischen Rechte und geldlichen Aushilfen gewährt werden, die auch den anderen staatlich anerkannten Jugendorganisationen bewilligt werden.

Wir erwarten, daß der evangelischen Kirche die öffentlichen Einrichtungen des Rundfunks und Fernsehens im Rahmen des notwendigen und möglichen Bedarfes zur Verfügung stehen;

ferner, daß ihre Bemühungen um die kirchliche Presse, das gute Buch und den guten Film die gleiche Anerkennung und Förderung finden wie die anderer Kirchen und öffentlicher Stellen.

Wir erwarten, daß die evangelische Kirche, die selbstverständlich kraft ihres Auftrages dazu bereit ist, die gesetzliche Möglich-

keit erhalte, den evangelischen Angehörigen des österreichischen Heeres die notwendige seelsorgerliche Betreuung zuwenden zu können, und zwar in Formen, die eine wirkliche Aussicht auf erfolgreiche Arbeit verheißen;

ferner, daß die Krankenhaus- und Anstaltsseelsorge die Förderung des Staates erfahre, und zwar durch die grundsätzliche Bereitschaft, diese als ein selbstverständliches und unaufgebbares Stück der Spitals- und Anstaltspflege anzuerkennen, Andachts- oder Kapellenräume zur Verfügung zu stellen, ebenso Sprechzimmer für die Anstaltsseelsorger, die Bettafeln wieder mit der Angabe des Bekenntnisses der Patienten versehen zu lassen und nötigenfalls Gehaltszuschüsse für die Anstaltsseelsorger zu geben und Anstaltswohnungen für hauptamtlich angestellte Seelsorger bereitzustellen;

weiter, daß die evangelischen Heime, Anstalten und Krankenhäuser die Anerkennung, den Schutz und die Förderung des Staates erfahren.

Wir erwarten, daß der Staat die Kollekten und die sonstigen Opfergaben der Gemeinden unter seinen besonderen Schutz stelle und insbesondere in eindeutiger Weise der Geltung der von den Ländern erlassenen Gesetze für das öffentliche Sammlungswesen entziehe. Die Kirche ist bereit, nicht nur für eine gewissenhafte Befolgung der notwendigen Sicherungsmaßnahmen zu sorgen, um jeden Mißbrauch zu verhüten, sondern auch ihrerseits eingehend und genügend die Begriffe Kollekte, Opfer, Gemeindesammlung scharf zu umgrenzen. Der Kirche geht es hier erst in letzter Linie um eine Geldfrage, zu allererst aber um ein wesentliches und unaufgebbares Stück ihres gottesdienstlichen und Gemeinschaftslebens.

Wir erwarten, daß der Staat auch in finanziellen Belangen das Notwendige und Mögliche tun werde. Dazu gehört die Prüfung der Frage nach der Möglichkeit der Einhebung der Kirchenbeiträge durch den Staat; die Frage nach der Wiedereinführung eines Staatspauschales, das immer noch unter anderem mit der von der Kirche geleisteten Arbeit der Verwertung der seinerzeit von der Kirche geführten Matrikenbücher zu begründen ist; auch der Staatsvertrag 1955 fordert die Wiedergutmachung;

ferner, daß sowohl Kirchenbeiträge als Spenden für kirchliche Zwecke als Steuerabzugsposten anerkannt werden und daß die Kirche etwa in der Frage der Schenkungssteuer nicht schlechter als ein Verein behandelt werde.

Solange die aus der Zeit des Nationalsozialismus stammenden und immer noch geltenden Gesetze in Kraft sind, erwartet die evangelischen Kirche eine solche Handhabung dieser Gesetze, daß die Kirche — frei von einer für sie unwürdigen Kontrolle — selbst darüber entscheide, wieviel sie von ihren Gliedern an Kirchenbeiträgen erbitten darf, auch darüber, ob ihre Beitragsskalen für die gesamte Kirche erstellt werden sollen oder für die einzelne Diözese;

ferner, daß Gemeindeumlagen gleichzeitig mit dem Kirchenbeitrag rechtens eingehoben werden dürfen; daß jede nur mögliche Erleichterung zur Erfassung der kirchenbeitragspflichtigen Glieder der Kirche gewährt werde, wie die ungehinderte Einsicht in die Haushaltslisten, die Wiedereinführung der Angabe des Bekenntnisses auf dem Meldezettel, die polizeiliche Bekanntgabe der Zuzüge und Wegzüge;

weiter, daß der Kirche die ihr früher zugesprochene politische Exekution wieder zurückgegeben werde.

Wir erwarten, daß sich Bund und Länder mit der entsprechenden moralischen und finanziellen Unterstützung an der Schaffung der für die Leitung der Kirche und ihrer Diözesen notwendigen Amtsgebäude beteiligen. Bischof und Oberkirchenrat führen noch immer in gemieteten Räumen ihr hohes Amt. Den Superintendenten als Oberhirten ihrer Diözese stehen bisher nur in Eisenstadt, Linz und Villach eigene Amtsgebäude zur Verfügung, während in Graz und Wiener Neustadt und vor allem in Wien — hier sowohl der lutherische Superintendent als auch der reformierte Landessuperintendent — sich mit unzulänglichen Mieträumen begnügen müssen.

Zusammenfassend darf vielleicht gesagt werden, daß die Kirche nicht nur die rechtliche Gleichstellung der Glieder der einzelnen Kirchen, sondern auch die rechtliche Gleichstellung der Kirchen selbst erwartet. Nach unserer bescheidenen Meinung wäre die einfachste Form eine Meistbegünstigungsklausel.

Bei meinen kurzen Ausführungen war ich von dem mir gestellten Thema leider dazu genötigt, immer wieder von Erwartungen reden zu müssen. Dabei sind viele der geäußerten „Erwartungen" längst praktisch in Übung, während andere in den laufenden Verhandlungen ausgesprochen und für die endgültige Regelung in Aussicht genommen wurden. Damit wird bestätigt, was ich eingangs sagte, daß unsere Kirche sich eines guten Einvernehmens mit dem Staat, seiner Regierung, seinen Ministern und seinen Beamten erfreut. Es wäre ein Unrecht, wenn ich es versäumte,

gerade in dem Zusammenhang des mir gestellten Themas für sehr viel Verständnis, Entgegenkommen, Hilfsbereitschaft und tatsächliche Hilfeleistung aufrichtig zu danken. Nicht minder dankbar sind wir dafür, daß wir in vielen der uns berührenden Fragen mit der Auffassung und den Wünschen der katholischen Kirche übereinstimmen. Auch gegenüber der altkatholischen Kirche und der Methodistenkirche ist diese erfreuliche Feststellung zu machen.

Aber es wäre auch ein Unrecht, wenn ich ein anderes verschweigen wollte. Mit allen erwarteten und gewährten menschlichen Sicherungen und Hilfen wird die Kirche nicht gebaut. Sie lebt nicht von der Gunst der Machthaber und stirbt nicht an ihrer Feindschaft. Die Kirche Gottes auf Erden ist ihrem Wesen nach göttliche Stiftung. Sie lebt aus ihres Herrn Hand, ihr Weg, ihr Dienst, ihre Zukunft stehen allein bei ihm.

Und doch müssen wir uns immer wieder auf den Ort besinnen, in dem die Kirche in dieser Welt und Zeit steht. Sie steht nicht im luftleeren Raum. Sie hat es, obschon sie dem Reiche Gottes zugehört, mit den Menschen und ihrer Geschichte zu tun. Sie nimmt in ihrem äußeren Leben und Erleben an dem Schicksal der Völker und Länder teil. Sie muß sich mit den Fragen auseinandersetzen, die jetzt und hier gestellt sind. Sie trägt mit Verantwortung, ja sie trägt die letzte Verantwortung für die Menschheit.

Deshalb muß sie mit den heimlichen und unheimlichen Mächten und Kräften dieser Welt und Zeit rechnen. Deswegen kann sie an dem Weg der Völker und an ihrem Geschick nicht vorbeigehen. Deshalb muß sie nach Recht und Gesetz fragen, sich mit ihnen messen und ein mögliches Verhältnis des Nebeneinander-, nein, des Miteinanderlebens suchen und finden.

Unsere evangelische Kirche in Österreich hat ein klares und eindeutiges Ja zu Österreich. Gott hat es ihr geboten, um mit dem Propheten zu reden, „der Stadt Bestes zu suchen". Darum betet sie für die Obrigkeit, darum trägt sie mit ihrer Fürbitte Volk und Land, darum achtet sie seine Gesetze, darum arbeitet sie mit am äußeren und inneren Aufbau unseres Landes.

Darum aber weiß sie sich auch zum Wächteramt berufen, darum muß sie — ob es ihr angenehm ist oder nicht, ob sie gerne gehört wird oder nicht — über Staat und Land, über Volk und Obrigkeit, über Stände und Parteien, über Ehe und Familie, über Männer und Frauen, über Kinder und Jugend, über Kunst und Wissenschaft, über Handel und Gewerbe, über das gesamte öffentliche Leben das Wort Gottes zu sagen bereit sein.

Das ist die letzte Freiheit, die sie braucht, erwartet und fordert, unverkürzt das Wort Gottes zu verkündigen, zur Mahnung und Warnung, zum Urteil und zum Gericht, nicht weniger aber als Angebot und Einladung, als das Wort vom Heile, als die frohe Botschaft Gottes.

Einen besseren Dienst kann unsere Kirche unserem Volk und Land, seiner Gesetzgebung und dem in unserem Lande geltenden Recht nicht erweisen, als daß sie mit allen anderen, die gleich uns den Namen Gottes anrufen und Christus ihren Herrn sein lassen, mit den anderen Kirchen und Gläubigen, Gottes Stimme sei.

Hier ist jede gesetzliche Regelung längst zu Ende. Hier geht es um den Willen Gottes, denn „der König dieses Reiches hat das Recht lieb". Sein Recht geht mit uns ins Gericht und ist doch zugleich Angebot seiner Vergebung und rettenden Liebe. Dieser Gottesliebe will unsere Kirche dienen, eine freie Kirche im freien Österreich, nein, Kirche Gottes unter den Menschen.

BEITRÄGE UND RECHTSFÄLLE

Die Aufhebung des § 67 des Personenstandsgesetzes durch den Verfassungsgerichtshof

Von Robert Höslinger, Wien

Im Fragenbereich der rechtlichen Auseinandersetzung zwischen Kirche und dem neuen demokratischen Staatswesen kam der unter Strafsanktion gestellten Beschränkung des kirchlichen Trauungsrechtes gemäß § 67 des Personenstandsgesetzes eine bedeutsame Rolle zu. Sie wurde gewissermaßen als Prüfstein für die Echtheit der vom Staate garantierten religiösen Freiheitsrechte gewertet. Das einschlägige Schrifttum — das österreichische ist zum Großteil zusammengefaßt in der im Auftrag der österreichischen Bischofskonferenz herausgegebenen Schrift „Kirche und Staat" (1955, S. 35 ff.) — zeigt, welche Gegensätze in derartigen Rechtsfragen in Juristenkreisen bestehen können, und zwar nicht nur in österreichischen, sondern auch in ausländischen, insbesondere in deutschen und schweizerischen.

In Österreich war man sich bewußt, daß eine endgültige Lösung dieser Fragen nur durch einen Ausspruch der hierzu verfassungsmäßig berufenen Instanz, des Verfassungsgerichtshofes, erfolgen könnte. Längere Zeit schien es, daß sich keine prozessuale Möglichkeit zur Herbeiführung einer solchen Lösung bieten werde. Dem Obersten Gerichtshof wäre es, wenn er sich mit einer Abstrafung nach § 67 des PersStG. zu befassen hatte, zugekommen, diese Bestimmung gemäß Art. 140 des Bundesverfassungsgesetzes zwecks Überprüfung auf ihre Verfassungsmäßigkeit vor den Verfassungsgerichtshof zu bringen. Er hat sich jedoch zu einem derartigen Schritt nicht entschlossen; bekanntlich hat er in seiner Entscheidung vom 21. September 1950 (abgedruckt in dieser Zeitschrift, Bd. II, S. 47 ff.) die Bestimmungen des § 67 des PersStG. als verfassungsmäßig in Ordnung befunden.

In Verwertung des in der Judikatur des Verfassungsgerichtshofes zum Ausdruck gebrachten Standpunktes, daß erloschene Rechtsvorschriften vom Gesetzgeber nicht nur expressis verbis, sondern auch durch entsprechendes „Verhalten" wieder in Wirksamkeit gebracht werden können, entwickelte sich die Idee, daß auch § 67 PersStG. durch einen derartigen Gesetzgebungsvorgang (§ 6 des Staatsgesetzes vom 26. Juni 1945, StGBl. Nr. 31) Bestandteil der österreichischen Rechtsordnung — und zwar in der Stellung eines Bundesgesetzes — geworden sei und sich dadurch der Weg der Anfechtung dieser Norm durch eine Landesregierung — gleichfalls gemäß Art. 140 des Bundesverfassungsgesetzes — ergebe. Dieser Weg wurde von den Landesregierungen von Tirol und Vorarlberg beschritten. Sie riskierten zwar die Zurückweisung ihres Antrages, wenn der Verfassungsgerichtshof den Standpunkt vertreten hätte, daß durch das Inkrafttreten des Bundesverfassungsgesetzes ab 1. Mai 1945 die Derogation des § 67 PersStG. (ohne spätere Wiederbelebung) eingetreten sei und dadurch diese Bestimmung nicht mehr angefochten werden könne. Immerhin wäre auch eine solche Feststellung des Verfassungsgerichtshofes als Klarstellung des Problems empfunden worden.

Nun hat der Verfassungsgerichtshof mit dem Erkenntnis vom 19. Dezember 1955, G 9/55, G 17/55, den § 67 des PersStG. als verfassungswidrig aufgehoben. Die Kundmachung des Bundeskanzleramtes über die Aufhebung der Gesetzesstelle ist in Nummer 46 des Bundesgesetzblattes vom 12. März 1956 erschienen.

Das Erkenntnis des Verfassungsgerichtshofes wird wegen seiner hervorragenden Bedeutung nachstehend wiedergegeben.

Im Namen der Republik!

Der Verfassungsgerichtshof hat über den Antrag der Vorarlberger Landesregierung und der Tiroler Landesregierung auf Aufhebung des § 67 des Personenstandsgesetzes vom 3. November 1937, DRGBl. I S. 1146, wiedereingeführt durch § 6 des Staatsgesetzes vom 26. Juni 1945, StGBl. Nr. 31, über Maßnahmen auf dem Gebiete des Eherechtes, des Personenstandsrechtes und des Erbgesundheitsrechtes, nach der am Mittwoch, 7. Dezember 1955, durchgeführten öffentlichen mündlichen Verhandlung gemäß Art. 140 B.-VG. und § 64 VerfGG. 1953 zu Recht erkannt:

§ 67 des Personenstandsgesetzes vom 3. November 1937, RGBl. I S. 1146, wird als verfassungswidrig aufgehoben.

Der Bundeskanzler ist verpflichtet, die Aufhebung unverzüglich im Bundesgesetzblatt kundzumachen.

Sachverhalt:

Die Vorarlberger Landesregierung und — gesondert von ihr — die Tiroler Landesregierung haben unter Berufung auf Art. 140 B.-VG. beim Verfassungsgerichtshof den Antrag gestellt, den § 67 des Personenstandsgesetzes vom 3. November 1937, DRGBl. I S. 1146, in der Fassung des § 6 des Staatsgesetzes vom 26. Juni 1945, StGBl. Nr. 31, als verfassungswidrig aufzuheben. Die angefochtene Bestimmung, die durch Verordnung vom 2. Juli 1938, DRGBl. I S. 803 (Gesetzblatt für das Land Österreich Nr. 287/1938), mit Wirkung vom 1. Jänner 1939 in Österreich eingeführt wurde, hat folgenden Wortlaut:

„(1) Wer die religiösen Feierlichkeiten einer Eheschließung vornimmt, bevor die Ehe vor dem Standesbeamten geschlossen ist, wird mit Geldstrafe oder mit Gefängnis bestraft.

(2) Eine Bestrafung tritt nicht ein, wenn einer der Verlobten lebensgefährlich erkrankt und ein Aufschub nicht möglich ist."

Die Vorarlberger Landesregierung verweist zur Begründung ihres Antrages zunächst darauf, daß mit dem Verfassungsüberleitungsgesetz vom 1. Mai 1945, StGBl. Nr. 4, das Bundesverfassungsgesetz in der Fassung von 1929 wieder in Geltung gesetzt wurde, das in seinem Art. 149 unter anderem das Staatsgrundgesetz über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger, RGBl. Nr. 142/1867, insbesondere dessen Art. 15 und 16, sowie die Art. 63 und 68 des Staatsvertrages von St.-Germain, StGBl. Nr. 303/1920, zu Bundesverfassungsgesetzen und somit zu Bestandteilen des Bundesverfassungsgesetzes 1929 selbst erklärt hat.

Art. 63 Abs. 2 des Staatsvertrages von St.-Germain berechtige alle Einwohner Österreichs öffentlich oder privat jede Art Glauben, Religion oder Bekenntnis frei zu üben, soferne deren Übung nicht mit der öffentlichen Ordnung oder mit den guten Sitten unvereinbar ist.

Die religiösen Feierlichkeiten bei einer Eheschließung sowie die kirchliche Trauung selbst seien für die österreichische Rechtsordnung ohne Bedeutung. Für die katholische Kirche, aber auch für die getrennten Ostkirchen, sei die Ehe ein Sakrament, eines der sieben fundamentalen Gnadenmittel. Die katholische Kirche sehe die Ehe als eine von Gott selbst bei der Schöpfung eingesetzte und dabei in ihren Hauptprinzipien geordnete Einrichtung an, durch die den Menschen die göttliche Gnade vermittelt wird. Diese Einrichtung, zusammen mit der dabei stattfindenden religiösen Feier, kenne die katholische Kirche unverändert seit ihrem nahezu zweitausendjährigen Bestande. Die kirchliche Trauung sei seit dem Inkrafttreten des deutschen (nunmehr österreichischen) Ehegesetzes nur mehr ein Akt der Religionsausübung wie jeder andere, so etwa die tägliche Messe, eine Predigt, die Firmung, eine Einsegnung usw.

Obwohl nun zuzugeben sei, daß es eine Legaldefinition der Begriffe „öffentliche Ordnung" und „gute Sitten" nicht gibt, könne nicht behauptet werden, daß die religiösen Feierlichkeiten aus Anlaß einer Eheschließung an sich diesen Begriffen widersprechen würden. Daß sie dem Begriff „öffentliche Ordnung" nicht widersprechen, ergebe sich schon allein aus der Tatsache, daß diese Form der Eheschließung in vielen Staaten, darunter bis zum Jahre 1938 auch in Österreich, zumeist als die einzige gesetzmäßige anerkannt war. Wäre die kirchliche Eheschließung und die damit verbundene religiöse Feierlichkeit als nicht der „öffentlichen Ordnung" entsprechend angesehen worden, so wäre sie ja zumindest in Österreich nach dem Staatsgrundgesetz und auch nach dem Staatsvertrag von St.-Germain an sich schon verboten und ihre Vornahme überhaupt, also auch nach der standesamtlichen Ehe, strafbar gewesen. Es hätte also der Bestimmung des § 67 des Personenstandsgesetzes gar nicht erst bedurft. Daß eine kirchliche Eheschließung und die damit verbundene religiöse Feierlichkeit anderseits auch nicht den guten Sitten widerspricht, ergebe sich schon daraus, daß unter Verletzung der guten Sitten seit eh und je nur ein Verhalten verstanden wurde, das objektiv geeignet war, die allgemein anerkannten Grundsätze der Schicklichkeit zu verletzen. Daß dies von einer kirchlichen Trauung und der damit verbundenen religiösen Feierlichkeit nicht behauptet werden kann, sei klar.

Verletze aber eine kirchliche Trauung und die damit verbundene religiöse Feierlichkeit weder die öffentliche Ordnung noch die guten Sitten und ziehe diese Form der Eheschließung für den staatlichen Bereich keinerlei rechtliche Wirkung nach sich, dann sei ihre Vornahme als eine erlaubte Kulthandlung im Sinne des Art. 63 des Staatsvertrages von St.-Germain anzusehen, damit aber verfassungsgesetzlich gewährleistet, und es könne ihre Vornahme daher in Österreich seit dem 1. Mai 1945, dem Tage des Inkrafttretens des Bundesverfassungsgesetzes 1929, weder durch den einfachen Bundes- oder Landesgesetzgeber noch durch eine Verwaltungsbehörde mit einem konkreten Hoheitsakt eingeschränkt beziehungsweise ihre Vornahme unter bestimmten Voraussetzungen unter Strafe gestellt werden. Da sich dieses verfassungsgesetzlich gewährleistete Recht gegenüber der Strafbestimmung des § 67 PStG. als lex posterior darstelle, sei diesem Paragraphen seit 1. Mai 1945 derogiert. Dieses verfassungsgesetzlich gewährleistete Recht sei auch durch die Vorläufige Verfassung 1945, StGBl. Nr. 5/1945, in keiner Weise berührt worden.

Dagegen habe der einfache (Staats-) Gesetzgeber mit dem Staatsgesetz vom 26. Juni 1945, StGBl. Nr. 31, und zwar mit § 6, den § 67 PStG. wieder eingeführt, so daß sich nunmehr diese einfache Gesetzesbestimmung gegenüber dem Bundesverfassungsgesetz 1929 (Art. 149) als die lex posterior darstelle.

Wenngleich § 6 des Staatsgesetzes vom 26. Juni 1945, StGBl. Nr. 31, lediglich besage, daß in den Fällen, in denen seit dem 10. April 1945 bis zum Inkrafttreten dieses Gesetzes (29. Juni 1945) eine kirchliche Eheschließung vor Abschluß der standesamtlichen Ehe vorgenommen wurde, eine Bestrafung gemäß § 67 PStG. nicht stattfindet, so habe doch damit der einfache Gesetzgeber den § 67 PStG. ab diesem Tage wieder in Geltung gesetzt.

In dem gleichen Maße und aus den gleichen Gründen wie am 1. Mai 1945 das Bundesverfassungsgesetz 1929 als Norm höherer Ordnung den § 67 PStG. als ihm widersprechend aufhob, verletze nun der mit § 6 des Staatsgesetzes vom 26. Juni 1945, StGBl. Nr. 31, wieder in Kraft gesetzte § 67 PStG. in verfassungswidriger Weise das Bundesverfassungsgesetz 1929. Die Bundesverfassung beziehungsweise jedes Bundesverfassungsgesetz (außer eine Gesamtänderung der Bundesverfassung) könne verfassungsgemäß nur durch ein Bundesverfassungsgesetz abgeändert werden. Nur dann, wenn § 6 des Staatsgesetzes vom 26. Juni 1945, StGBl. Nr. 31, zumindest als Verfassungsbestimmung erlassen worden wäre, wäre insoweit das gemäß Art. 63 des Staatsvertrages von

St.-Germain verfassungsgesetzlich gewährleistete Recht verfassungsmäßig beschränkt worden.

Die Strafbestimmung des § 67 PStG. verletze aber auch das durch Art. 7 B.-VG. gewährleistete Recht der Gleichheit aller Staatsbürger vor dem Gesetz. Es stelle nämlich eine bestimmte Kulthandlung, bei der notwendigerweise drei Personen tätig sein müssen, unter Strafe, erkläre aber nur eine von den drei Personen, nämlich die die Trauung vornehmende Person, für strafbar. Obwohl nun § 67 PStG. selbst keinerlei Begründung für diese Schlechterstellung der Priester gebe, sei doch allgemein bekannt, daß gerade dies die Absicht des ns. Gesetzgebers war. Auf österreichische Rechtsverhältnisse angewendet, bedeute dies aber, daß eine Person wegen ihrer Zugehörigkeit zu einem Stande beziehungsweise einem bestimmten Bekennisse schlechter gestellt wird als andere Staatsbürger. Gerade eine solche Unterscheidung und Benachteiligung habe aber der Bundesverfassungsgesetzgeber für ausgeschlossen erklärt. Dieser Grundsatz binde nicht nur die Verwaltung, sondern auch den einfachen Bundesgesetzgeber und den Landesgesetzgeber.

Die Vorarlberger Landesregierung stellt daher den Antrag, den § 67 PStG. in der Fassung des § 6 des Staatsgesetzes vom 26. Juni 1945, StGBl. Nr. 31, als verfassungswidrig aufzuheben.

Auch die Tiroler Landesregierung hat an die Spitze ihrer Ausführungen den Hinweis auf das Staatsgrundgesetz über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger und auf den Friedensvertrag von St.-Germain gestellt. Mit diesen beiden Verfassungsgesetzen steht nach ihrer Ansicht die angefochtene Gesetzesbestimmung im Widerspruch.

Nach Art. 15 StGG. habe jede gesetzlich anerkannte Kirche und Religionsgesellschaft das Recht der gemeinsamen öffentlichen Religionsübung und ordne und verwalte ihre inneren Angelegenheiten selbständig. Die im letzten Teil des Art. 15 allenfalls zu erblickende Einschränkung der in den Vordersätzen verfassungsgesetzlich gewährleisteten Rechte sei aus folgenden Gründen in Wirklichkeit keine Einschränkung:

Unter den „allgemeinen Staatsgesetzen" seien nicht etwa alle Gesetze des Staates schlechthin zu verstehen. Zunächst wäre schon nicht ersichtlich, aus welchen Gründen der Gesetzgeber das Wort „allgemeine" beifügte. Ein Vergleich mit den übrigen Artikeln des Staatsgrundgesetzes zeige ferner, daß dort, wo im Staatsgrundgesetz unzweifelhaft alle Gesetze gemeint sind, niemals die Wendung „allgemeine Staatsgesetze", sondern regelmäßig der Ausdruck „das Gesetz" oder „gesetzlich" gebraucht wird.

In der Beifügung des Wortes „allgemeine" und in der Einschaltung „wie jede Gesellschaft" könne nur der Wille des Verfassungsgesetzgebers zur Abgrenzung erblickt werden. Nur den allgemeinen Staatsgesetzen, die jede Gesellschaft betreffen, sollen die gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften unterworfen sein. Daraus müsse a contrario zwingend geschlossen werden, und das sei der verfassungsgesetzliche Sinn dieser Abgrenzung, daß die gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften besonderen Gesetzen des einfachen Gesetzgebers, die nur für sie gelten und in die im Artikel 15 gewährleisteten Rechte eingreifen, nicht unterworfen werden dürfen.

Im Art. 15 StGG. liege also, im Gegensatz etwa zu Art. 5 StGG., der lediglich eine Bindung der Vollziehung enthalte, auch eine Bindung der einfachen Gesetzgebung. Dem einfachen Gesetzgeber sei es daher verwehrt, durch besondere, nur für die gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften geltende Gesetze in ihr verfassungsgesetzlich gewährleistetes Recht der gemeinsamen öffentlichen Religionsübung und der selbständigen Ordnung und Verwaltung ihrer inneren Angelegenheiten einzugreifen.

§ 67 PStG. sei eine gesetzliche Sonderbestimmung, die ausschließlich die gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgemeinschaften treffe, nicht aber auch andere Gesellschaften, die irgendwelche Feierlichkeiten anläßlich

einer Eheschließung vornehmen. Sie spreche nämlich von religiösen Feierlichkeiten einer Eheschließung. Darnach seien nur Religionsgesellschaften und darunter nur solche betroffen, deren Satzungen den Ritus einer Eheschließung überhaupt vorsehen.

Die religiösen Feierlichkeiten einer katholischen Eheschließung beispielsweise seien eine gemeinsame öffentliche Religionsübung einer gesetzlich anerkannten Kirche. Die katholische Kirche sei gesetzlich anerkannt.

Wenn der einfache Gesetzgeber durch § 67 PStG. die Vornahme der katholischen Eheschließung vor der standesamtlichen Trauung unter Strafsanktion stellt, dann greife er in das verfassungsgesetzlich unbeschränkt gewährleistete Recht der katholischen Kirche auf gemeinsame öffentliche Religionsübung in unzulässiger Weise ein.

Ebenso werde dadurch in die innere Ordnung und Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten eingegriffen. Zufolge der Einführung des deutschen Gesetzes zur Vereinheitlichung des Rechtes der Eheschließung und der Ehescheidung vom 6. Juli 1938, DRGBl. I S. 807, in Österreich und zufolge seiner vorläufigen Ingeltungsetzung als österreichische Rechtsvorschrift durch § 2 des Rechtsüberleitungsgesetzes seien seit 1. August 1938 der kirchlichen Trauung die bürgerlichen Rechtswirkungen entzogen. Die katholische Ehe sei daher nichts anderes als ein Sakrament der Kirche. Die katholische Kirche sei die Verwalterin der Sakramente. Diese seien unzweifelhaft und notwendig eine ausschließlich innere Angelegenheit der Kirche. Das Verbot des § 67 PStG., ein Sakrament überhaupt oder in einem bestimmten Zeitpunkt zu spenden, sei ein schwerer Eingriff in das verfassungsgesetzlich gewährleistete Recht der katholischen Kirche auf die selbständige Ordnung und Verwaltung ihrer inneren Angelegenheiten.

§ 67 PStG. stehe daher in doppeltem Widerspruch mit Art. 15 StGG. und sei deshalb verfassungswidrig.

Ein solcher Widerspruch bestehe auch gegenüber Art. 63 Abs. 2 des Staatsvertrages von St.-Germain. Während Art. 15 StGG. den anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften selbst das Recht der öffentlichen Religionsausübung gewährleiste und damit implicite auch ihren Angehörigen, stehe nach Art. 63 Abs. 2 des Staatsvertrages von St.-Germain allen Einwohnern Österreichs das Recht zu, öffentlich oder privat jede Art Glauben, Religion oder Bekenntnis frei zu üben, sofern deren Übung nicht mit der öffentlichen Ordnung oder den guten Sitten unvereinbar ist.

§ 67 PStG. beschränke, wie bereits ausgeführt, offenbar auch diese individuelle freie Religionsübung und widerspreche deshalb dem Art. 63 Abs. 2 des genannten Staatsvertrages, sofern diese Beschränkung ihre Rechtfertigung nicht darin findet, daß die religiösen Feierlichkeiten einer Eheschließung, die vor der standesamtlichen Trauung vorgenommen werden, mit der öffentlichen Ordnung oder den guten Sitten unvereinbar sind. Das könne aber gerade hinsichtlich der gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften nicht behauptet werden, da nach § 1 Z. 1 des Gesetzes vom 20. Mai 1874, RGBl. Nr. 68, betreffend die gesetzliche Anerkennung von Religionsgesellschaften, die Voraussetzung der gesetzlichen Anerkennung sei, daß die Religionslehre und der Gottesdienst solcher Gesellschaften nichts sittlich Anstößiges enthält.

Zu untersuchen sei jedoch der Begriff „öffentliche Ordnung". Dieser könne schon aus folgenden Gründen der Gesamtheit der staatlichen Gesetze nicht gleichgesetzt werden. Wäre die öffentliche Ordnung nichts anderes als die staatliche Rechtsordnung, so würde der durch den Art. 63 Abs. 2 des Staatsvertrages von St.-Germain gewährleistete verfassungsrechtliche Schutz zu einer bloßen, keine Rechtsansprüche vermittelnden Deklaration herabsinken und die durch Art. 149 Abs. 1 B.-VG. erfolgte Erhebung dieses Artikels zu

einer Verfassungsbestimmung wäre ohne Bedeutung. Die Absicht des Staatsvertrages von St.-Germain gehe aber, wie insbesondere aus der Abschnittsüberschrift erhelle, weiter. Der Staatsvertrag wolle Rechte gewährleisten und nicht bloß Grundsätze deklarieren.

Daß die öffentliche Ordnung nicht mit der staatlichen Rechtsordnung gleichzusetzen ist, ergebe sich aber vor allem aus der Herkunft dieses Begriffes: „Öffentliche Ordnung" sei die sinngemäße Übersetzung des Ausdruckes „l'ordre public" im französischen Text des Staatsvertrages von St.-Germain. Der französischen Rechtssprache entstamme auch dieser Begriff, der sich erstmals im napoleonischen Konkordat finde. Dieser Begriff werde sowohl in der französischen Rechtssprache wie auch im internationalen Recht niemals im Sinne der staatlichen Rechtsordnung gebraucht. Eine Definition des Begriffes sei schwer zu geben. Seine Bedeutung müsse aber in erster Linie der Auslegung in der französischen Rechtslehre entnommen werden. So schreibe, um nur wenige Stimmen anzuführen, Marcel Sibert in seinem Werk: „Traité des DROIT INTERNATIONAL PUBLIC", Paris 1951, S. 16 ff. ... „Wahrlich, im Recht der Völker, für die internationale Gemeinschaft ebenso wie für das innere Recht eines Landes, ist eine Forderung überragend, die der „l'ordre public", das heißt die Gesamtheit der unerläßlichen Regeln zur Aufrechterhaltung der Ordnung und des Friedens für alle."

Paul Lerebours-Pigeonniere schreibe in der 5. Auflage seines Werkes: Précis de DROIT INTERNATIONAL PRIVÉ über „l'ordre public" auf S. 31 ff.: ... „Wir werden unsere Gerichte entscheiden sehen, daß ein durch Anwendung des ausländischen Gesetzes gültig erworbenes Recht seine Wirkungen in Frankreich nicht hervorrufen werde können, wenn die Ursache dieser Erwerbung der französischen Auffassung von der Gerechtigkeit, die man den Menschen schuldet, widerspricht."

Henri Battifol in seinem Werk Praité Elémentaire de DROIT INTERNATIONAL PRIVÉ, Paris 1949, komme hinsichtlich der „l'ordre public" gleichfalls zur sinngemäßen Auffassung, daß sie ein über den festliegenden staatlichen Gesetzen befindliches Gesetz sei, welches dort eingreife und anzuwenden sei, wo diese einen Zweifel zulassen oder wo es sich um internationale Beziehungen oder um Gesetze anderer Nationen handle.

Und noch einmal Marcel Sibert im o. a. Werk, S. 16 ff.: „L'ordre public gebietet nämlich ... die Ehrfurcht vor den Fundamentalrechten des Menschen, die in der Würde und dem Wert der menschlichen Persönlichkeit begründet sind ..."

Daß der öffentlichen Ordnung in diesem Sinne eine vor der staatlichen Trauung vorgenommene kirchliche Eheschließung nicht zuwiderläuft, bedürfe keiner näheren Erläuterung.

§ 67 PStG. sei auch aus Gründen der staatlichen Ordnung nicht erforderlich oder wünschenswert. Es käme die Befürchtung in Frage, daß die der staatlichen Trauung vorhergehende kirchliche Eheschließung bei den Brautleuten selbst einen Irrtum hinsichtlich ihres staatlichen Personenstandes hervorrufen könnte oder daß ausländische Behörden eine solche kirchliche Ehe als gültige staatliche Ehe ansehen. Hinsichtlich der Brautleute sei demgegenüber auf die grundsätzliche Einstellung der österreichischen Rechtsordnung zu verweisen, die die Unkenntnis der Gesetze nicht entschuldige. Auch das moderne Verwaltungsstrafgesetz lasse im § 5 Abs. 2 die Unkenntnis auch nur einer Verwaltungsvorschrift nur unter streng umschriebenen Voraussetzungen als entschuldigt gelten.

Die eingehende Ordnung des gesamten Personenstandwesens durch den Staat mit den daraus entspringenden Verpflichtungen der Einwohner habe sich nachgerade allgemein so eingelebt, daß die Gefahr eines Irrtums nicht bestehe.

Es könne weiter nicht bezweifelt werden, daß die Organe der gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften, auf die allein der § 67 PStG.

Anwendung finde, über die mangelnde bürgerliche Rechtswirkung der religiösen Eheschließung nicht im unklaren sind. Es könne von diesen Organen nicht angenommen werden, daß sie es absichtlich oder aus Nachlässigkeit unterlassen, die Angehörigen ihres Bekenntnisses über die fehlende bürgerliche Rechtswirkung einer bloß kirchlichen Eheschließung zu unterrichten.

Gänzlich abwegig erscheine jedenfalls die Befürchtung, daß das Ausland durch kirchliche Trauungsurkunden in Irrtum geführt werden könnte. Die Beurteilung solcher Urkunden liege, soweit staatlich-rechtliche Wirkungen daraus abgeleitet werden sollen, ausschließlich bei Fachbeamten, denen die erforderliche Kenntnis des österreichischen Eherechtes ebenso zugemutet werden könne, wie ungefähr den österreichischen Behörden die erforderliche Kenntnis des jeweiligen ausländischen Eherechtes selbstverständlich sei.

Sonach sei § 67 PStG. weder mit dem Begriff „öffentliche Ordnung" im Sinne des Staatsvertrages von St.-Germain noch überhaupt mit berechtigten Ordnungswünschen des Staates vereinbar. Er sei daher als verfassungsgesetzlich unberechtigter Eingriff in das verfassungsgesetzlich gewährleistete Recht der freien Religionsübung verfassungswidrig.

Art. 14, Abs. 1, StGG. gewährleiste jedermann die volle Glaubens- und Gewissensfreiheit. Diese sei nach dem Erkenntnis des Verfassungsgerichtshofes Slg. Nr. 1408 ein Individualrecht, demzufolge jedermann sich sein Religionsbekenntnis frei und unabhängig von jeder staatlichen Einwirkung bilden und sich diesem Bekenntnis gemäß in religiöser Hinsicht betätigen könne.

Art. 66 Abs. 3 des Staatsvertrages von St.-Germain wiederhole und bekräftige die Glaubens- und Gewissensfreiheit für alle Staatsangehörigen.

§ 67 PStG. stelle einen schweren Eingriff in diese Glaubens- und Gewissensfreiheit des einzelnen, des katholischen Ehewerbers beispielsweise und des katholischen Priesters dar. Angehörige der katholischen Religion seien vor ihrem Gewissen verpflichtet, ihre Lebensgemeinschaft durch die gegenseitige Spendung des Sakramentes der Ehe in der von der Kirche vorgeschriebenen Form zu schließen. Wenn eine Lebensgemeinschaft bereits aufgenommen und daraus schon eine Familie erwachsen ist, die staatliche Trauung aber infolge der Unmöglichkeit oder Unzumutbarkeit, die vorgeschriebenen Formalitäten zu erfüllen, nicht vorgenommen werden kann, dann sei das staatliche Verbot der vorherigen kirchlichen Trauung ein Eingriff in die Gewissens- und Glaubensfreiheit der Partner dieser Lebensgemeinschaft, weil sie gehindert werden, ein Sakrament der Kirche, der sie angehören und das diese unter schwerer Strafsanktion gebietet, zu empfangen.

In besonderer Weise werde in die Gewissensfreiheit des katholischen Priesters eingegriffen. Vor seiner Religion und vor seinem Gewissen sei er verpflichtet, die kirchliche Trauung solcher Partner bei Vorliegen der von der Kirche geforderten Voraussetzungen vorzunehmen. Füge er sich dem staatlichen Verbot, so vernachlässige er in schwerwiegender Weise seine seelsorgende Pflicht und überantworte die Ehewerber den schweren, von der Kirche für ein Zusammenleben ohne kirchliche Eheschließung bestimmten Strafen.

Abs. 2 des Art. 14 StGG. bestimme zwar, daß den staatsbürgerlichen Pflichten durch das Religionsbekenntnis kein Abbruch geschehen dürfe. Das bedeute jedoch im Grunde nur eine nähere Verdeutlichung des Grundsatzes der Gleichheit vor dem Gesetz, wie er im Art. 2 StGG. aufgestellt ist. Dieser Absatz habe daher keinen unmittelbaren Bezug auf die im Abs. 1 enthaltene Erklärung der Glaubens- und Gewissensfreiheit. Aber auch wenn man einen Bezug anerkennen wollte, könnten diese staatsbürgerlichen Pflichten nicht in einem einfachen Gesetz festgelegt werden, das mit der verfassungsgesetzlichen Gewährleistung der Glaubens- und Gewissensfreiheit im Widerspruch steht.

Auch die Tiroler Landesregierung vertritt die Anschauung, daß dem § 67 PStG. durch das Wiederinkrafttreten des Bundesverfassungsgesetzes am 1. Mai

1945 nicht derogiert wurde, weil zwar das Rechtsüberleitungsgesetz am gleichen Tage wie das Verfassungsüberleitungsgesetz 1945 beschlossen und kundgemacht worden sei, aus der Reihung im Staatsgesetzblatt aber eher entnommen werden müsse, daß das Rechtsüberleitungsgesetz das spätere Gesetz sei. Es müsse zweifelhaft sein, ob die rückwirkende, also die fiktive Inkraftsetzung des Rechtsüberleitungsgesetzes, geeignet ist, es gegenüber dem Verfassungsüberleitungsgesetz als früheres Gesetz erscheinen zu lassen. Sollte aber eine solche Derogation eingetreten sein, so wäre § 67 PStG. durch § 6 des Staatsgesetzes vom 26. Juni 1945, StGBl. Nr. 31, wieder in Geltung gesetzt worden.

Die Bundesregierung hat eine Äußerung zum Gegenstand nicht erstattet.

Entscheidungsgründe:

I. Der Verfassungsgerichtshof hatte zunächst die Frage zu beantworten, ob § 67 Personenstandsgesetz (PersStG.) überhaupt Bestandteil der wiederhergestellten österreichischen Rechtsordnung ist, da verneinenden Falles der Antrag der beiden Landesregierungen als unzulässig zurückgewiesen werden müßte.

Das Personenstandsgesetz hat die Grundgedanken des Gesetzes über die Beurkundung des Personenstandes und die Eheschließung vom 6. Februar 1875, DRGBl. S. 23, übernommen, das in seinem § 67 bereits eine dem § 67 des neuen Personenstandsgesetzes im wesentlichen gleiche Bestimmung enthielt. Das ältere Gesetz spricht ausdrücklich von „Geistlichen oder anderen Religionsdienern", die zu den religiösen Feierlichkeiten einer Eheschließung schreiten, ehe ihnen nachgewiesen worden ist, daß die Ehe vor dem Standesbeamten geschlossen ist. Demgegenüber lautet § 67 des neuen PersStG. wörtlich:

„(1) Wer die religiösen Feierlichkeiten einer Eheschließung vornimmt, bevor die Ehe vor dem Standesbeamten geschlossen ist, wird mit Geldstrafe oder mit Gefängnis bestraft.

(2) Eine Bestrafung tritt nicht ein, wenn einer der Verlobten lebensgefährlich erkrankt und ein Aufschub nicht möglich ist."

§ 67 PersStG. hat daher seinen Ursprung nicht im Gedankengut des Nationalsozialismus, sondern zieht nur die Folge aus der im Jahre 1875 erfolgten Einführung der obligatorischen Zivilehe im Deutschen Reich. Er ist — wie seinerzeit (1875) — dazu bestimmt, die Durchsetzung der obligatorischen Zivilehe und die Anerkennung der alleinigen Wirksamkeit der staatlichen Eheschließung gegenüber einer anderen Auffassung einer Kirche oder Religionsgesellschaft zu sichern. Offenbar spielte auch die Absicht des Gesetzgebers mit, zu verhüten, daß vor der staatlichen Eheschließung kirchliche Trauungsurkunden ausgestellt werden, die insbesondere im Ausland, aber auch im Inland mißverständlich den Bestand einer staatlichen Ehe annehmen lassen. Da demnach § 67 PersStG. kein typisch nationalsozialistisches Gedankengut enthält und auch keine der sonstigen Gründe vorgelegen sind, die allein schon nach § 1 des Verfassungsgesetzes vom 1. Mai 1945, StGBl. Nr. 6, über die Wiederherstellung des Rechtslebens in Österreich (Rechtsüberleitungsgesetz) eine Aufhebung ex lege (vgl. Verfassungsgerichtshof Slg. Nr. 2620) bewirkt hätten, ist diese Bestimmung zufolge § 2 dieses Verfassungsgesetzes zunächst als österreichische Rechtsvorschrift in vorläufige Geltung gesetzt worden.

Nun ist aber am gleichen Tage wie das Rechtsüberleitungsgesetz, nämlich am 1. Mai 1945, das Verfassungsgesetz über das neuerliche Wirksamwerden des Bundes-Verfassungsgesetzes i. d. F. von 1929, StGBl. Nr. 4, beschlossen und kundgemacht worden. Damit wurden alle jene im Art. 149 des B.-VG. i. d. F. von 1929 zu Bestandteilen dieses Verfassungsgesetzes erhobenen Gesetze, u. a. das Staatsgrundgesetz vom 21. Dezember 1867, RGBl. Nr. 142, über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger (darunter Art. 15) sowie der Abschnitt V des III. Teiles des Staatsvertrages von St.-Germain vom 10. Dezember 1919,

StGBl. Nr. 303 (darunter Art. 63), in Kraft gesetzt. § 4 des Rechtsüberleitungsgesetzes bestimmt, daß alle durch § 2 dieses Verfassungsgesetzes übernommenen ehemaligen reichsdeutschen Vorschriften rückwirkend mit 10. April 1945 als österreichische Rechtsvorschriften vorläufig in Geltung gesetzt werden. Aus dieser Tatsache zieht der Verfassungsgerichtshof den Schluß, daß der Verfassungsgesetzgeber diesen Akt der Rezeption der einfachen Gesetze zeitlich vor das Wirksamwerden des B.-VG. i. d. F. von 1929 gesetzt wissen wollte. Da § 67 PersStG. auf diese Weise mit 10. April 1945, und zwar als einfaches Staats- (Bundes-) gesetz Bestandteil der österreichischen Rechtsordnung geworden war, stellt sich das am 1. Mai 1945 wieder in Kraft getretene B.-VG. i. d. F. von 1929 als das spätere (übrigens auch als das auf höherer Stufe stehende) Gesetz dar. Selbst wenn aber hiedurch dem § 67 PersStG. derogiert worden sein sollte und daher diese Bestimmung seit 1. Mai 1945 zunächst nicht mehr Bestandteil der österreichischen Rechtsordnung gewesen wäre, muß doch der Ansicht der antragstellenden Landesregierungen beigepflichtet werden, daß sie nach dem 1. Mai 1945 wieder eingeführt worden ist.

Die Provisorische Staatsregierung, der damals zufolge der Vorläufigen Verfassung 1945 das ausschließliche Gesetzgebungsrecht zustand, beschloß nämlich am 26. Juni 1945 das Staatsgesetz über Maßnahmen auf dem Gebiete des Eherechtes, des Personenstandsrechtes und des Erbgesundheitsrechtes, das im Staatsgesetzblatt unter der Nummer 31 am 28. Juni 1945 kundgemacht wurde. Dieses (einfache) Staatsgesetz zählte nun in seinem Abschnitt I Pkt. 2 eine Reihe von Bestimmungen aus dem Personenstandsgesetz und aus der Ersten, der Zweiten und der Vierten Verordnung zur Ausführung des Personenstandsgesetzes auf. Diese wurden aufgehoben.

Unter all diesen im einzelnen zitierten und als aufgehoben erklärten Bestimmungen befindet sich jedoch nicht der § 67 PersStG. Dagegen findet sich im Abschnitt II dieses Gesetzes unter § 6 folgende Bestimmung:

> „Wegen Vornahme einer kirchlichen Eheschließung vor Abschluß einer standesamtlichen Ehe in der Zeit vom 1. April 1945 bis zum Inkrafttreten dieses Gesetzes findet eine Bestrafung gemäß § 67 des Personenstandsgesetzes vom 3. November 1937, DRGBl. I, S. 1146 (GBl. f. d. Land Österreich Nr. 287/1938), nicht statt."

Der Verfassungsgerichtshof zog aus diesem Verhalten des einfachen Gesetzgebers den Schluß, daß dieser den § 67 des PersStG. als geltendes Recht behandelt wissen wollte und ihn, wenn auch nicht expressis verbis, wieder eingeführt hat. (Ähnlich die Erkenntnisse des Verfassungsgerichtshofes Slg. Nr. 2683, 2778 sowie vom 9. Dezember 1955, Zl. G 15/55, und vom 5. Dezember 1955, Zl. G 13/55 und G 18/55.) Der Verfassungsgerichtshof kam daher zu dem Ergebnis, daß § 67 des PersStG. Bestandteil des geltenden Rechtes ist.

II. Die Entscheidung in der Sache selbst erfordert zunächst die Lösung der Frage, ob § 67 PersStG. verfassungswidrig ist oder nicht. Als Verfassungsbestimmungen, mit denen der angefochtene § 67 des PersStG. in Widerspruch stehen kann, kommen nach ihrem Inhalt vor allem zwei Bestimmungen in Betracht, nämlich

1. Art. 15 StGG., wonach den gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften das Recht der gemeinsamen öffentlichen Religionsübung, der Ordnung und selbständigen Verwaltung ihrer inneren Angelegenheiten unter Unterwerfung unter die allgemeinen Staatsgesetze zusteht, und
2. Art. 63 Abs. 2 des Staatsvertrages von St.-Germain, der allen Einwohnern Österreichs das Recht gewährleistet, öffentlich oder privat jede Art Glauben, Religion oder Bekenntnis frei zu üben, sofern deren Übung nicht mit der öffentlichen Ordnung oder den guten Sitten unvereinbar ist.

Was nun Art. 15 StGG. betrifft, so ist daran kein Zweifel möglich, daß die religiösen Feierlichkeiten der Eheschließung aller gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften, von unbeachtlichen Einzelfällen abgesehen, einen Akt gemeinsamer öffentlicher Religionsübung dieser Religionsgemeinschaften darstellen. § 67 PersStG. stellt aber eine Einschränkung dieses den gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften eingeräumten Rechtes der freien Religionsübung dar.

Darüber hinaus ist noch zu beachten, daß seit dem Inkrafttreten des Gesetzes zur Vereinheitlichung des Rechtes der Eheschließung und der Ehescheidung im Lande Österreich und im übrigen Reichsgebiete vom 6. Juli 1938, DRGBl. I, S. 807, am 1. August 1938 eine für den staatlichen Rechtsbereich gültige Ehe zustande kommt, wenn die Eheschließung vor einem Standesbeamten stattgefunden hat oder vor einer Person, die, ohne Standesbeamter zu sein, das Amt eines Standesbeamten öffentlich ausübt und die Ehe in das Familienbuch eingetragen hat. Daraus ergibt sich, daß die Eheschließung vor einem Organ einer Religionsgemeinschaft lediglich die Bedeutung eines Vorganges im religiösen Bereich hat, dem keinerlei Wirkung für den staatlichen Rechtsbereich zukommt. Dieser Vorgang gehört demnach dem Bereiche der inneren Angelegenheiten der betreffenden gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft an. Art. 15 des StGG. hat jedoch den gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften verfassungsmäßig das Recht gewährleistet, ihre inneren Angelegenheiten selbst zu ordnen und zu verwalten. Die Vornahme religiöser Feierlichkeiten und insbesondere die Bestimmung ihres Zeitpunktes gehört nun in den Bereich der selbständigen Ordnung und Verwaltung der inneren Angelegenheiten einer gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft. Auch in dieser Hinsicht schränkt § 67 des PersStG. dieses verfassungsgesetzlich gewährleistete Recht ein.

Das den gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften durch Art. 15 StGG. verfassungsgesetzlich gewährleistete Recht der gemeinsamen öffentlichen Religionsübung und der Ordnung und selbständigen Verwaltung ihrer inneren Angelegenheiten darf jedoch nicht durch ein einfaches Gesetz beschränkt werden. Daran ändert auch der Vorbehalt in Art. 15 StGG., daß sie „wie jede Gesellschaft den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen sind", nichts, denn er erlaubt eine Beschränkung durch einfaches Bundesgesetz nur unter der Voraussetzung, daß damit jede Gesellschaft im Staate getroffen wird. Daß § 67 PersStG. sich nicht gegen alle Gesellschaften richtet, bedarf keiner weiteren Begründung.

§ 67 PersStG. ist somit in Ansehung der gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften (Art. 15 StGG.) verfassungswidrig.

Die Rechtslage auf dem Gebiete der religiösen Freiheiten hat nun durch Art. 63 des Staatsvertrages von St.-Germain eine Erweiterung erfahren; seither steht nämlich allen Einwohnern Österreichs ein verfassungsgesetzlich gewährleistetes Recht zu, öffentlich oder privat jede Art Glauben, Bekenntnis oder Religion frei zu üben, soferne deren Übung nicht mit der öffentlichen Ordnung und mit den guten Sitten unvereinbar ist. Die Vornahme der religiösen Feierlichkeit einer Eheschließung durch einen Religionsdiener ist eine Übung des betreffenden Glaubens (der Religion oder des Bekenntnisses) ebenso wie die Teilnahme der Ehewerber an dieser Feierlichkeit. Ihre freie Übung steht deshalb auch unter dem verfassungsgesetzlich gewährleisteten Schutz des Art. 63 des Staatsvertrages von St.-Germain und lassen § 67 des PersStG. auch in dieser Hinsicht verfassungswidrig erscheinen, sofern nicht etwa dieser Religionsübung die öffentliche Ordnung oder die guten Sitten entgegenstehen.

Der Verfassungsgerichtshof ist nun nicht der Meinung, daß der Begriff „öffentliche Ordnung" der Rechtsordnung schlechthin gleichzustellen ist, weil ansonsten die einfache Gesetzgebung es in der Hand hätte, die im Art. 63 des Staatsvertrages von St.-Germain verfassungsgesetzlich gewähr-

leistete Freiheit der Religionsübung jederzeit zu beseitigen oder zu beschränken. Nach Ansicht des Verfassungsgerichtshofes ist vielmehr der Begriff „öffentliche Ordnung" der Inbegriff der die Rechtsordnung beherrschenden Grundgedanken. Bezogen auf die zur Entscheidung stehende Frage wird deshalb der Begriff „öffentliche Ordnung" von den im österreichischen Verfassungsrecht niedergelegten Prinzipien der Glaubens- und Gewissensfreiheit beherrscht. Die solcherart verfassungsmäßig gewährleistete Übung der Glaubens- und Gewissensfreiheit, wozu die Vornahme religiöser Feierlichkeiten einer Eheschließung gehört, kann sohin nicht der öffentlichen Ordnung widersprechen. Die Frage der Unvereinbarkeit einer Kulthandlung mit den guten Sitten kann im Zusammenhang mit § 67 des PersStG. überhaupt nicht aufgeworfen werden, da sich der Rechtsgehalt dieser Bestimmung in der Normierung eines Zeitpunktes für die Vornahme der religiösen Feierlichkeit einer Eheschließung erschöpft.

Angesichts dieser Rechtslage kann es dahingestellt bleiben, ob § 67 PersStG. auch gegen den nach Art. 7 B.-VG. i. d. F. von 1929 verfassungsgesetzlich geschützten Grundsatz der Gleichheit aller Staatsbürger vor dem Gesetz beziehungsweise gegen das im Art. 14 StGG. gesondert verfassungsmäßig gewährleistete Recht der vollen Glaubens- und Gewissensfreiheit verstößt.

§ 67 des PersStG. vom 3. November 1937, DRGBl. I, S. 1146, war daher wegen des Widerspruches mit Art. 15 StGG. und Art. 63 Abs. 2 des Staatsvertrages von St.-Germain als verfassungswidrig aufzuheben.

Die Verpflichtung des Bundeskanzlers zur Kundmachung dieser Aufhebung ergibt sich aus Art. 140 Abs. 3 B.-VG. und § 64 VerfGG. 1953.

Die Gründlichkeit, mit der in dem Erkenntnisse alle wesentlichen Fragen behandelt wurden, macht einen Kommentar überflüssig. Nur einige bemerkenswerte Punkte der Erkenntnisbegründung sollen hier besprochen werden.

Der Verfassungsgerichtshof steht auf dem Standpunkt, daß § 67 PersStG. durch das Wirksamwerden des Bundesverfassungsgesetzes mit 1. Mai 1945 aufgehoben worden sei, jedoch durch die Bestimmung des § 6 des Staatsgesetzes vom 26. Juni 1945, StGBl. Nr. 31, worin § 67 des PersStG. erwähnt worden war, wieder Leben gewonnen habe. Über die Richtigkeit dieser Ansicht läßt sich wohl streiten. Es kommt meines Erachtens im Einzelfall auf die Gründe an, die den Gesetzgeber bei Erlassung eines Gesetzes zur Erwähnung eines erloschenen Gesetzes veranlassen. Wenn aus der klar hervorleuchtenden Absicht zu erkennen ist, daß der Gesetzgeber wirklich eine Wiederbelebung vornehmen wollte — darüber können zumeist die Gesetzesmaterialien Auskunft geben —, so wird man diesen, wenn auch ungewöhnlichen Weg der Rechtsetzung hinnehmen müssen. Wenn jedoch der Gesetzgeber irrtümlich ein bereits aufgehobenes Gesetz erwähnt, dann liegt der Fall des unaufmerksamen oder vergeßlichen Gesetzgebers vor, sein Hinweis bezieht sich auf Nichtvorhandenes, er geht ins Leere und ist daher wirkungslos (vgl. Walter Jellinek, Gesetz, Gesetzanwendung und

Zweckmäßigkeitserwägung, 1913, S. 167). Es könnte aber auch sein, daß er mit der Erwähnung eines erloschenen Gesetzes lediglich gewisse Auswirkungen dieses Gesetzes regeln wollte. Solches hätte im vorliegenden Falle angenommen werden können. Durch die Bestimmung des § 6 des Staatsgesetzes vom 26. Juni 1945, daß wegen Vornahme einer kirchlichen Eheschließung vor Abschluß einer standesamtlichen Ehe in der Zeit vom 1. April 1945 bis zum Inkrafttreten dieses Gesetzes eine Bestrafung gemäß § 67 des PersStG. nicht stattfinde, sollte dagegen Vorsorge getroffen werden, daß sich die Strafbestimmung in keiner wie immer gearteten Weise auf die durch das Gesetz sanierten Trauungen auswirke. Es wären ja auch bei Annahme einer ab 1. Mai 1945 wirksamen Derogierung des § 67 PersStG. Fälle der Auswirkung der Strafnorm immer noch möglich gewesen, weil sich das Gesetz auf Trauungen ab 1. April 1945 bezog. Für den Zeitraum vom 1. April bis zum 1. Mai 1945 hätte also der Bestand eines Strafanspruches angenommen werden können. Es wird in der Strafrechtslehre die Ansicht vertreten, daß durch Wegfall der Strafnorm nicht ohne weiteres auch der bereits entstandene Strafanspruch erlischt (vgl. W. Malaniuk, Lehrbuch des Strafrechts I, 1947, S. 48).

Bedeutsam ist ferner die Feststellung des Verfassungsgerichtshofes über den verfassungsrechtlichen Schutz der Kultusfreiheit der gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften durch Art. 15 des Staatsgrundgesetzes über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger. In diesem Punkte bestehen Anklänge an die Ausführungen im Erkenntnis des Verwaltungsgerichtshofes vom 11. Juni 1907, Slg. 5248 (A), worin dieser Gerichtshof erklärt hatte, daß es überhaupt nicht zur Diskussion gestellt werden könne, ob die Religionsausübung einer staatlich anerkannten Religionsgesellschaft, die schon zur Zeit der staatlichen Anerkennung gebräuchlich war, als unstatthaft (in dem betreffenden Falle als unsittlich) anzusehen sei. Auch die vom Verfassungsgerichtshof gegebene Auslegung des im Art. 15 des Staatsgrundgesetzes enthaltenen Satzes, daß die Religionsgesellschaften wie jede Gesellschaft den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen seien, ist vollends anzuerkennen. Dieser Passus stellt eine Formel dar, die lediglich die Wahrung des sogenannten „Rechtsstaatsprinzips" im Sinne der damaligen Lehre zum Ausdruck bringen sollte (vgl. meinen Aufsatz in dieser Zeitschrift, Bd. VI, S. 228 ff.).

Von besonderem Interesse ist auch die Auslegung des Ausdruckes „öffentliche Ordnung" des Art. 63 Abs. 2 des Staatsvertrages von St.-Germain. Eine Untersuchung dieser Frage wäre

allerdings nicht erforderlich gewesen, da ja die Stellung der gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgemeinschaften im Art. 15 des Staatsgrundgesetzes erschöpfend geregelt ist. Der Staatsvertrag von St.-Germain hat in der Stellung der gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften überhaupt nichts geändert (siehe Erkenntnis des Verfassungsgerichtshofes vom 16. Mai 1927, Slg. 802). Keinesfalls sollte durch den Staatsvertrag die Stellung dieser Körperschaften irgendwie eine Einschränkung erfahren. Der Verfassungsgerichtshof hat nun dem Ausdruck „öffentliche Ordnung" die Auslegung gegeben, daß darunter nicht die Rechtsordnung schlechthin zu verstehen sei. Ich hatte bereits in meiner Abhandlung „Öffentliche Ordnung und kirchliche Trauung" (JurBl. 1947, S. 377) diese Auffassung vertreten und gemeint, daß der Ausdruck „öffentliche Ordnung" dem Begriffe „öffentliche Rücksichten" gleichzusetzen sei, und zwar in Anlehnung an die österreichische kultusrechtliche Terminologie. Die vom Verfassungsgerichtshof gegebene Auslegung, daß darunter der Inbegriff der die Rechtsordnung beherrschenden Grundgedanken — im vorliegenden Problem die Prinzipien der Glaubens- und Gewissensfreiheit — zu verstehen sei, weist mehr in eine bestimmte Richtung. Jedenfalls ergibt sich auch aus dieser Abgrenzung, daß gewisse Tendenzen, wie zum Beispiel die der sogenannten Entkonfessionalisierung der Öffentlichkeit, wie sie insbesondere in der nationalsozialistischen Zeit in der Literatur lebhafte Anerkennung fand (vgl. E. R. Huber, Verfassungsrecht, 2. Aufl., S. 496), nicht Anlaß zur Beschränkung der Kultusfreiheit aus dem Titel der öffentlichen Ordnung sein können. Hingegen sind Kultusbeschränkungen aus einem „allgemeinen" Titel, wie zum Beispiel wegen Epidemiegefahr, als im Interesse der öffentlichen Ordnung liegend zulässig.

Zum Abschluß möchte ich noch darauf aufmerksam machen, daß die Strafbestimmung des § 67 des PersStG. ihre Parallele in § 100 des Gesetzes zur Vereinheitlichung des Rechtes der Eheschließung und der Ehescheidung vom 6. Juli 1938, DRGBl. I, S. 807, hatte. Es wird die Auffassung vertreten (siehe O. Wentzel, Eherecht und Personenstandsrecht, Wien 1952, S. 50), daß § 100 des Ehegesetzes zwar nicht ausdrücklich aufgehoben, jedoch durch § 67 des PersStG. ersetzt worden sei. Es könnte nun die Frage aufgeworfen werden, ob nicht nach Aufhebung des § 67 des PersStG. nunmehr die Strafbestimmung des § 100 des Ehegesetzes weiterlebe. Diese Auffassung ist im Hinblick auf die Ausführungen des besprochenen Verfassungsgerichtshof-

erkenntnisses abzulehnen, weil die Bestimmung des § 100 des Ehegesetzes jedenfalls durch das Wirksamwerden des Bundesverfassungsgesetzes mit 1. Mai 1945 weggefallen ist und auch nicht durch das Staatsgesetz vom 26. Juni 1945 zur Geltung gebracht wurde, weil dieses Gesetz bei Erwähnung der Strafbestimmung nur auf § 67 des PersStG. und nicht auf § 100 des Ehegesetzes Bedacht genommen hat.

Die Rückstellungsansprüche der gesetzlich anerkannten Kirchen in Österreich

Von Erwin Melichar, Wien

In Art. 26 des am 15. Mai 1955 unterzeichneten Staatsvertrages über die Wiederherstellung eines unabhängigen und demokratischen Österreichs, BGBl. Nr. 152/1955, (StV.) wird Österreich, soweit solche Maßnahmen noch nicht getroffen worden sind, verpflichtet, in allen Fällen, in denen Vermögenschaften, gesetzliche Rechte oder Interessen in Österreich seit dem 13. März 1938 wegen der rassischen Abstammung oder der Religion des Eigentümers Gegenstand gewaltsamer Übertragung oder von Maßnahmen der Sequestierung, Konfiskation oder Kontrolle gewesen sind, das angeführte Vermögen zurückzugeben und diese gesetzlichen Rechte und Interessen mit allem Zubehör wiederherzustellen; wo eine Rückgabe oder Wiederherstellung nicht möglich ist, ist für auf Grund solcher Maßnahmen erlittene Verluste eine Entschädigung in einem Ausmaß zu gewähren, wie sie bei Kriegsschäden österreichischen Staatsangehörigen jetzt oder späterhin generell gegeben wird (§ 1). In diesem Artikel des StV. stimmt Österreich auch zu, alle Vermögenschaften, gesetzlichen Rechte und Interessen in Österreich, die Personen, Organisationen oder Gemeinschaften gehören, die einzeln oder als Mitglieder von Gruppen rassischen, religiösen oder anderen Naziverfolgungsmaßnahmen unterworfen worden sind, unter seine Kontrolle zu nehmen, wenn, falls es sich um Personen handelt, diese Vermögenschaften, Rechte und Interessen ohne Erben bleiben oder durch sechs Monate nach Inkrafttreten des vorliegenden Vertrages nicht beansprucht werden oder wenn, falls es sich um Organisationen und Gemeinschaften handelt, diese Organisationen und Gemeinschaften aufgehört haben zu bestehen. Österreich soll diese Vermögenschaften, Rechte und Interessen geeigneten, von den vier Missionschefs in

Wien im Wege von Vereinbarungen mit der österreichischen Regierung zu bestimmenden Dienststellen oder Organisationen übertragen, damit sie für Hilfe und Unterstützung von Opfern der Verfolgung durch die Achsenmächte und für Wiedergutmachung an solche verwendet werden; diese Bestimmungen sind dahin zu verstehen, daß sie von Österreich keine Zahlungen in fremder Währung oder andere Überweisungen an fremde Länder erfordern, die eine Belastung der österreichischen Wirtschaft darstellen würden. Diese Übertragung wird innerhalb von achtzehn Monaten nach Inkrafttreten des StV. durchgeführt werden und Vermögenschaften, Rechte und Interessen, deren Wiederherstellung in § 1 des Art. 26 des StV. verlangt wird, einschließen (§ 2).

In § 1 des Bundesgesetzes vom 20. Dezember 1955, womit Bestimmungen zur Durchführung des Art. 26 des StV. hinsichtlich kirchlicher Vermögensrechte getroffen werden, BGBl. Nr. 269/1955, wird gesetzlich festgestellt, daß die Verluste von Vermögenschaften, gesetzlichen Rechten und Interessen der gesetzlich anerkannten Kirchen und ihrer einzelnen Einrichtungen, die zufolge nationalsozialistischer Maßnahmen, insbesondere auf Grund des § 5 des Kirchenbeitragsgesetzes, GBl. f. d. L. Ö. Nr. 543/1939, (KBG.) oder der zu diesem Gesetz ergangenen Durchführungsverordnungen [1] eingetreten sind, einen Anspruch im Sinne des Art. 26 § 1 StV. begründen. Die Bedeutung dieser Feststellung des Bundesgesetzgebers liegt darin, daß 1. ganz allgemein die Ansprüche der gesetzlich anerkannten Kirchen aus nationalsozialistischen Entziehungsmaßnahmen als unter Art. 26 § 1 StV. fallend anerkannt werden und dadurch die in Art. 26 § 2 StV. genannte Auffangstelle vom Zugriff auf alle diese Vermögen ausgeschlossen wird und 2. überdies ein spezieller Entziehungstatbestand ausdrücklich definiert wird. Die objektive Umschreibung dieses besonderen Entziehungstatbestandes enthält auch eine Abgrenzung in subjektiver Hinsicht, weil damit zugleich der Kreis der Anspruchsberechtigten aus diesen Entziehungsmaßnahmen bestimmt wird; denn das KBG. findet nach seinem § 1 nur auf die katholische Kirche, die evangelische Kirche Augsburger und Helvetischen Bekenntnisses und die altkatholische Kirche Anwendung. Die Bestimmungen dieses Bundesgesetzes sind also zwar auf alle gesetzlich anerkannten Kirchen anzuwenden, die Bestimmungen, die

[1] 1. Durchführungsverordnung, GBl. f. d. L. Ö. Nr. 718/1939; 2. Durchführungsverordnung, GBl. f. d. L. Ö. Nr. 1408/1939; 3. Durchführungsverordnung, GBl. f. d. L. Ö. Nr. 45/1940.

den besonderen Entziehungstatbestand behandeln, sind jedoch nur für die erwähnten Kirchen von Belang.

Bei diesem besonderen Entziehungstatbestand handelt es sich um den Verlust von Vermögenschaften, gesetzlichen Rechten und Interessen, die auf Grund des § 5 KBG. und der zu diesem Gesetz ergangenen Durchführungsverordnungen eingetreten sind. § 5 KBG. hat die Verpflichtungen des Staates, der in staatlicher Verwaltung stehenden Fonds, der Gemeinden, der Kultusverbände (Pfarr- und Kultusgemeinden) und der öffentlichen Patrone zur Deckung der kirchlichen Sach- und Personalbedürfnisse sowie die Verpflichtungen aller anderen Personen zur Entrichtung regelmäßig wiederkehrender Leistungen aufgehoben, soweit sie nicht auf dem privaten Patronat oder auf Privatrechtstiteln beruhen, und dies damit begründet, daß den Kirchen durch § 1 KBG., der die Berechtigung der Kirchen zur Erhebung von Kirchenbeiträgen ausspricht, Einnahmequellen eröffnet werden. Hierzu stellen die Erläuternden Bemerkungen zur Regierungsvorlage (Erl. Bem.)[2] fest, daß das Recht zur Einhebung von Kirchenbeiträgen keineswegs erst durch dieses Gesetz eingeführt wurde, weil die in Rede stehenden gesetzlich anerkannten Kirchen ein solches Recht schon im Rahmen des Art. 15 des Staatsgrundgesetzes vom 21. Dezember 1867, RGBl. Nr. 142, geübt haben und daher die gegebene Motivierung der sachlichen Berechtigung entbehrte. Nach den Erl. Bem. sind den erwähnten Kirchen insbesondere folgende Vermögenschaften, gesetzliche Rechte und Interessen entzogen worden:

a) der katholischen Kirche:

1. Die ihr gegenüber den Religionsfonds, welche kirchlichen Zwecken dienende und staatlich verwaltete Sondervermögen waren, zustehenden Rechte.
2. Die im Grunde der Kongruanovelle 1921, BGBl. Nr. 403, und der hierzu ergangenen Durchführungsverordnung, BGBl. Nr. 140/1923, von den katholischen Geistlichen an die Religionsfonds eingezahlten Pensionsbeiträge. Durch diesen Entzug wurde die katholische Kirche insofern geschädigt, als sie nunmehr für den Pensionsaufwand ihrer Geistlichen zur Gänze allein aufzukommen hat.
3. Die Leistungen aus den öffentlichen Patronaten.
4. Die auf Grund des Bundesgesetzes vom 2. Juli 1929, BGBl. Nr. 232, vereinbarten und zum Großteil noch ausstehenden

[2] Nr. 678 der Beilagen zu den stenographischen Protokollen des Nationalrates, VII. Gesetzgebungsperiode, S. 3.

Annuitäten für die gesetzlich vorgesehene Ablösung regelmäßig wiederkehrender Naturalleistungen.

5. Zahlreiche Ansprüche auf verschiedene Naturalleistungen, Giebigkeiten und kirchliche Baulasten gegenüber Gemeinden, Grundbesitzern und anderen.

b) der evangelischen Kirche:

1. Die zufolge des § 20 Protestantenpatentes 1861 zugestandene jährliche Staatspauschalunterstützung.
2. Die Dotierung des — bis 1939 allerdings als staatliche Behörde bestandenen — evangelischen Oberkirchenrates A. und H. B.

c) der altkatholischen Kirche:

Die jährlich gewährten staatlichen Subventionen [2a].

Für alle diese Vermögenschaften, gesetzlichen Rechte und Interessen ist nun durch Art. 26 § 1 StV. eine neue unmittelbare Rückstellungsverpflichtung geschaffen worden, die über die bisherige Rückstellungsgesetzgebung hinausgeht, so daß hinsichtlich gewisser Rechte und Ansprüche eine Wiederherstellung des früheren Zustandes auf Grund dieser Bestimmung geboten ist [3]. Diese Ansprüche waren nach Art. 26 § 2 StV. bei sonstigem Verlust innerhalb 6 Monate nach dem Inkrafttreten des StV. (27. Juli 1955), also bis 27. Jänner 1956 geltend zu machen. Aus Gründen der Vereinfachung sieht § 1, Abs. 2, des erwähnten Bundesgesetzes vor, daß namens der zahlreichen einzelnen Einrichtungen, vor allem der katholischen Kirche, auch je ein Generalbevollmächtigter für jede Kirche Aktivlegitimation erhält. Diese Generalbevollmächtigten sind für die einzelnen Einrichtungen der katholischen Kirche die Erzdiözese Wien, für die Einrichtungen der evangelischen Kirche A. und H. B. der evangelische Oberkirchenrat A. und H. B. in Wien und für die altkatholische Kirche in Österreich der Synodalrat der altkatholischen Kirche in Wien. Im übrigen beschränken sich die Bestimmungen des erwähnten Bundesgesetzes — abgesehen von den noch näher zu behandelnden Religionsfondsvermögen — darauf, anzuordnen, daß die Ansprüche beim Bundesministerium für Finanzen anzumelden sind, welches die Finanzlandesdirektion für Wien, Niederösterreich und Burgenland in Wien zur Entgegennahme dieser Anmeldungen in seinem Namen

---

[2a] Die beispielsweise Aufzählung der Erl. Bem. schließt die Geltendmachung weiterer Ansprüche der erwähnten Kirchen nicht aus. Insbesondere wäre in diesem Zusammenhang auch an die Ansprüche des Erzbistums Salzburg wegen während der deutschen Zeit entzogener Dotationen und Bestandrechte zu denken.

[3] Erl. Bem. S. 4.

durch Verordnung ermächtigen kann (§ 2 Abs. 1) [4]. Diese Anmeldung dient nicht nur der Wahrung der Ansprüche, sondern auch dazu, um einen Überblick über die einzelnen Ansprüche zu gewinnen. Über das weitere Verfahren und über die Regelung, von wem und wie die Ansprüche zu befriedigen sind, soll innerhalb eines Jahres nach dem Inkrafttreten des erwähnten Bundesgesetzes ein gesondertes Bundesgesetz ergehen (§ 2 Abs. 2). Über die Art der Wiedergutmachung ist also noch keine endgültige Entscheidung getroffen. Wie der Bundesminister für Unterricht in der Sitzung des Nationalrates vom 20. Dezember 1955 ausführte [5], soll dadurch den Kirchen einerseits und dem Staat anderseits ermöglicht werden, über die endgültige Regelung des Fragenkomplexes in ruhiger und sachlicher Weise zu verhandeln, ohne daß für die Kirchen die Gefahr des Anspruchsverlustes wegen Fristablauf besteht. Solche Verhandlungen sind notwendig, weil diese Vermögenschaften vielfach in private Hand gekommen sind und daher nicht nur auf die Ansprüche der Kirchen, sondern auch auf die wirtschaftliche und soziale Stellung der gegenwärtigen Inhaber solcher entzogener Vermögenschaften Rücksicht genommen werden muß. Diese Verhandlungen werden nicht leicht sein, und auch das verheißene Bundesgesetz wird noch einige Schwierigkeiten bereiten [6]. Die Ansprüche der Kirchen sind aber gesetzlich dem Grunde und mit Rücksicht auf den Wortlaut des Art. 26 § 1 StV. grundsätzlich auch dem Umfange nach anerkannt; denn das verheißene Bundesgesetz soll nur mehr das Verfahren regeln, die Leistungsverpflichteten bestimmen und die Art der Befriedigung festlegen. Freilich wird dort, wo eine Naturalrestitution zwar möglich ist, von ihr aber wegen Berücksichtigung berechtigter Interessen der gegenwärtigen Inhaber abgesehen wird, auch noch über die Fragen des Wertes und der Höhe der Ersatzleistung zu verhandeln sein. Ist eine Rückgabe oder Wiederherstellung von vornherein nicht möglich, erkennt zwar der Schlußsatz des Art. 26 § 1 StV. für die erlittenen Verluste eine Entschädigung zu; da diese aber in dem Ausmaß zu gewähren ist, wie sie bei Kriegsschäden österreichischen Staatsangehörigen jetzt oder späterhin generell gegeben wird, über die Behebung von Kriegsschäden bisher aber nur das Wohnhauswiederaufbaugesetz, BGBl. Nr. 130/1948, und das Land-

[4] Vgl. § 1 der Verordnung, BGBl. Nr. 287/1955.

[5] Sten. Prot. 91. Sitzung des Nationalrates der Republik Österreich, VII. Gesetzgebungsperiode, S. 4506 f.

[6] Das kam auch in der Debatte im Nationalrat zum Ausdruck; vgl. Sten. Prot. S. 4510.

wirtschaftliche Wiederaufbaugesetz, BGBl. Nr. 176/1946, ergangen sind, besteht derzeit ein Entschädigungsanspruch, der über die in diesen Gesetzen vorgesehenen Maßnahmen hinausgeht, überhaupt nicht. Da diese Bundesgesetze bisher schon auch auf die Kirchen angewendet werden konnten, hat die erwähnte Staatsvertragsbestimmung in dieser Richtung keine Neuerung gebracht. Wohl aber besteht die Möglichkeit, in die in Aussicht genommenen Vergleichsverhandlungen auch den Fragenkomplex der Entschädigung für die Fälle der Unmöglichkeit der Rückgabe oder Wiederherstellung einzubeziehen.

Es erhebt sich die Frage, was zu geschehen hat, wenn diese Verhandlungen trotz der vom Bundesminister für Unterricht in der erwähnten Sitzung des Nationalrates besonders herausgestellten „bekannten loyalen Einstellung der Kirchen und Religionsgesellschaften zum vorliegenden Problem“ [7] aus welchem Grunde immer zu keinem Ergebnis führen. Meines Erachtens sind dann unbeschadet der weiterhin bestehenden Verpflichtung des Bundesgesetzgebers zur Erlassung der erforderlichen gesetzgeberischen Maßnahmen die Vollzugsorgane des Bundes und der Bundesländer zur uneingeschränkten Durchführung des Art. 26 § 1 StV. verpflichtet [8]. So gesehen, ist also die rechtliche Position der Kirche trotz der Unsicherheit, die sich für sie daraus ergibt, daß erst ein künftiges, innerhalb eines Jahres zu erlassendes Bundesgesetz die endgültige Regelung bringen soll, eine verhältnismäßig starke. Anderseits ist aber die Durchsetzbarkeit dieses staatsvertraglichen Rechtsanspruches sehr problematisch. Eine Klage auf Rückgabe vor den ordentlichen Gerichten kann nur dann zu einem Erfolg führen, wenn sich die ordentlichen Gerichte der in den Erl. Bem. [9] und hier vertretenen Auffassung anschließen, daß Art. 26 § 1 StV. unmittelbar anwendbares — allerdings nunmehr für die Dauer eines Jahres für den Vollzug gesperrtes — Recht und nicht nur eine erst der Durchführung durch die innerstaatliche Gesetzgebung bedürfende völkerrechtliche Verpflichtung Österreichs

[7] Sten. Prot. S. 4506.

[8] § 2 Abs. 2 des Bundesgesetzes, BGBl. Nr. 269/1955, enthält m. E. nur das Gebot an die Vollzugsbehörden, alle im Gegenstand etwa anhängigen Verfahren für die Dauer eines Jahres ruhen zu lassen, nicht aber eine dauernde Sperre, weil dies einer Aberkennung der staatsvertraglich zuerkannten Ansprüche gleichkommen würde, was nach den Gesetzesmaterialien zweifellos nicht die Absicht des Bundesgesetzgebers war. Würde man sich nämlich auf den gegenteiligen Standpunkt stellen, müßten künftig bis zur Erlassung des verheißenen Bundesgesetzes alle den Gegenstand betreffenden Anträge mangels Erlassung des verheißenen Durchführungsgesetzes abgewiesen werden.

[9] Erl. Bem. S. 4.

darstellt. Aber selbst wenn die Gerichte diesem Standpunkt beipflichten, ist es noch fraglich, gegen wen die Klage zu richten ist, wenn die Vermögenschaften derzeit nicht im Eigentum des Bundes stehen, weil Art. 26 § 1 StV. nur eine Verpflichtung der Republik Österreich zur Rückgabe beziehungsweise Wiederherstellung ausspricht. Eine auf den Schlußsatz des Art. 26 § 1 StV. gestützte Entschädigungsklage vor den ordentlichen Gerichten oder eine solche Klage vor dem Verfassungsgerichtshof nach Art. 137 B.-VG. könnte schon deshalb zu keinem Erfolg führen, weil es derzeit keine Rechtsvorschrift gibt, die österreichischen Staatsangehörigen einen Ersatz von Kriegsschäden zuerkennt. Der Gedanke an eine Amtshaftungsklage scheidet wieder aus dem Grunde aus, daß ein Amtshaftungsanspruch nur „in Vollziehung der Gesetze" entstehen kann, sich hier aber ein Schaden nur aus der Nichterlassung eines Bundesgesetzes ergeben kann. Es bliebe daher nur die Möglichkeit der Anrufung der Signatarmächte übrig, die aber wohl aus politischen Gründen kaum in Betracht kommen wird. Die Bedeutung des verheißenen Bundesgesetzes ist daher viel größer, als die bloße Betrachtung des Wortlautes des § 2 Abs. 2 erkennen läßt.

Eine Sonderregelung wurde hinsichtlich des Religionsfondsvermögens getroffen. § 3 des Bundesgesetzes, BGBl. Nr. 269/1955, bestimmt, daß die durch die Auflösung der Religionsfonds eingetretenen Vermögensübertragungen eine Vermögensentziehung im Sinne des Art. 26 § 1 StV. und der Rückstellungsgesetze [10] darstel-

[10] Erstes Rückstellungsgesetz, BGBl. Nr. 156/1946 (betr.: derzeit von Dienststellen des Bundes oder der Bundesländer auf Grund der Bestimmungen des Behördenüberleitungsgesetzes verwaltete entzogene Vermögen); Zweites Rückstellungsgesetz, BGBl. Nr. 53/1947 (betr.: zufolge Verfall im Eigentum der Republik Österreich stehendes entzogenes Vermögen); Drittes Rückstellungsgesetz, BGBl. Nr. 54/1947 (betr.: Vermögen, das während der deutschen Besetzung Österreichs, sei es eigenmächtig, sei es auf Grund von Gesetzen oder anderen Anordnungen, insbesondere auch durch Rechtsgeschäfte und sonstige Rechtshandlungen, dem Eigentümer (Berechtigten) im Zusammenhange mit der nationalsozialistischen Machtübernahme entzogen worden ist und dessen Rückstellung weder durch das Erste noch durch das Zweite Rückstellungsgesetz geregelt ist); Viertes Rückstellungsgesetz, BGBl. Nr. 143/1947 (betr.: Firmen, deren Wortlaut während der deutschen Besetzung Österreichs, sei es eigenmächtig, sei es auf Grund von Gesetzen oder anderen Anordnungen, mittelbar oder unmittelbar unter nationalsozialistischem Zwang geändert oder gelöscht worden ist); Fünftes Rückstellungsgesetz, BGBl. Nr. 164/1949 (betr.: entzogenes Vermögen von Aktiengesellschaften, Kommanditgesellschaften auf Aktien, Gesellschaften mit beschränkter Haftung, Erwerbs- und Wirtschaftsgenossenschaften und Gewerkschaften im Sinne des Berggesetzes, die ihre Rechtspersönlichkeit auf Grund nationalsozialistischer Maßnahmen verloren und nicht wiedererlangt haben); Sechstes Rückstellungsgesetz, BGBl. Nr. 199/1949 (betr.: Patent-, Marken- und Musterrechte, die dem Eigentümer entzogen oder an deren Ausübung er verhindert worden ist, sofern die Ent-

len. Das Religionsfondsvermögen war juristisch weder staatliches noch kirchliches Vermögen. Die Religionsfonds waren Vermögensmassen mit eigener Rechtspersönlichkeit, die im wesentlichen aus dem unter Joseph II. säkularisierten Kirchenvermögen gebildet wurden; sie wurden vor dem 13. März 1938 vom Staat ausschließlich für Zwecke der katholischen Kirche verwaltet [11]. Diese Religionsfonds wurden durch § 1 der 3. Durchführungsverordnung zum KBG., GBl. f. d. L. Ö. Nr. 45/1940, aufgelöst; ihre Rechte und Pflichten gingen auf das Deutsche Reich über. Auch dies stellt eine Entziehungsmaßnahme im Sinne des Art. 26 § 1 StV. dar, weil die Fonds wegen ihres kirchlichen Charakters ihres Vermögens und ihrer Existenz beraubt wurden [12]. Da die ursprünglichen Eigentümer dieser Vermögenschaften nicht mehr bestehen und über das künftige Schicksal dieser Vermögenschaften noch keine Entscheidung getroffen ist und aus dem gegebenen Anlaß auch nicht getroffen werden sollte [13], wird durch § 4 des erwähnten Bundesgesetzes zunächst zur Besorgung der in den folgenden Paragraphen angeführten Aufgaben und zur Sicherung der ursprünglichen Zweckbestimmung der ehemaligen Religionsfonds eine eigene, der Aufsicht des Bundesministeriums für Unterricht unterstehende juristische Person des öffentlichen Rechtes, die Religionsfonds-Treuhandstelle (RF.-TSt.), mit dem Sitz in Wien errichtet. Die Aufgabe dieser RF.-TSt. besteht im wesentlichen darin, die Rückstellungsansprüche geltend zu machen und dadurch zu verhindern, daß dieses Vermögen zufolge Art. 26 § 2 StV. für eine vollkommen widmungswidrige Verwendung verfällt [14], sowie die rückgestellten Vermögenschaften zu verwalten. Allerdings hat sie hinsichtlich der Verfügung über das rückgestellte Vermögen nur die Stellung eines öffentlichen Verwalters im Sinne des Verwaltergesetzes 1952, BGBl. Nr. 100/1953 (§ 8 Abs. 1). Das bedeutet, daß

---

ziehung oder die Behinderung während der deutschen Besetzung Österreichs, sei es eigenmächtig, sei es auf Grund von Gesetzen oder anderen Anordnungen, insbesondere auch durch Rechtsgeschäfte oder sonstige Rechtshandlungen, gegenüber dem Eigentümer im Zusammenhang mit der nationalsozialistischen Machtübernahme erfolgt ist, sowie entzogene Diensterfindungen); Siebentes Rückstellungsgesetz, BGBl. Nr. 207/1949 (betr.: Ansprüche aus Privatdienstverhältnissen, die während der deutschen Besetzung Österreichs im Zusammenhang mit der nationalsozialistischen Machtübernahme entweder dem Berechtigten auf Grund von Gesetzen oder anderen Anordnungen entzogen oder nicht erfüllt worden sind).

[11] Vgl. Erl. Bem. S. 3 und Melichar in ÖAKR. 2 (1951), S. 31 ff.

[12] Vgl. Erl. Bem. S. 4.

[13] Vgl. Erl. Bem. S. 4 und zu § 4, Sten. Prot. S. 4507.

[14] Vgl. Erl. Bem. S. 4.

Verfügungen, die über den Rahmen des gewöhnlichen Geschäftsbetriebes hinausgehen, nach § 6 Abs. 3 Verwaltergesetz 1952 zu ihrer Gültigkeit der vorherigen Genehmigung des zuständigen Bundesministeriums bedürfen; zur Erteilung dieser Genehmigung ist im Falle der RF.-TSt. das Bundesministerium für Unterricht im Einvernehmen mit den jeweils in Betracht kommenden Bundesministerien zuständig; bei der grundbücherlichen Einverleibung von Rechten zugunsten der RF.-TSt. sind diese Beschränkungen im Grundbuch ersichtlich zu machen (§ 8 Abs. 2 u. 3). Mit der RF.-TSt. ist auch ein Rechtsträger geschaffen, der unter Umständen als Leistungsverpflichteter für jene Ansprüche der katholischen Kirche nach § 1 in Betracht kommt, die auf die ehemals gegen die Religionsfonds zustehenden Rechte gestützt werden; dies hängt jedoch von dem verheißenen Bundesgesetz ab. Das einzige Organ der RF.-TSt. ist das Kuratorium, das aus vier Mitgliedern besteht, die dem Stande der Beamten des Dienststandes der Bundesministerien für Inneres, Unterricht, Finanzen und Land- und Forstwirtschaft zu entnehmen sind. Die Mitglieder des Kuratoriums werden von der Bundesregierung bestellt und abberufen; sie üben ihre Tätigkeit ehrenamtlich aus. Den Vorsitz im Kuratorium führt der Vertreter des Bundesministeriums für Unterricht, im Falle seiner Verhinderung das rangälteste Mitglied. Das Kuratorium wird vom Vorsitzenden nach außen vertreten (§ 9). Es ist beschlußfähig, wenn mindestens drei Mitglieder anwesend sind. Es faßt seine Beschlüsse mit Stimmenmehrheit; bei Stimmengleichheit entscheidet die Stimme des auch sonst mitstimmenden Vorsitzenden, wobei die Überstimmten die endgültige Entscheidung des Bundesministers für Unterricht verlangen können (§ 10 Abs. 2 und 3). Solange das Kuratorium nicht konstituiert ist und keine genehmigte Geschäftsordnung besitzt, wird die RF.-TSt. durch das Bundesministerium für Unterricht vertreten und verwaltet (§ 16). Für die RF.-TSt. wird in der Weise rechtsgültig gezeichnet, daß entweder der Vorsitzende oder ein vom Kuratorium zu bestimmendes Mitglied gemeinsam mit einem zweiten Mitglied der Bezeichnung „Religionsfonds-Treuhandstelle“ ihre Unterschrift beisetzen. Über die Zeichnungsberechtigung hat das Bundesministerium für Unterricht eine Amtsbestätigung auszustellen (§ 11). Die RF.-TSt. kann sich vor Gericht, vor den Verwaltungsbehörden, dem Verwaltungsgerichtshof sowie dem Verfassungsgerichtshof durch die Finanzprokuratur vertreten lassen (§ 13). Sie kann auch mit Genehmigung des Bundesministeriums für Unterricht im Einvernehmen mit den beteiligten Bundesministerien die unmittel-

bare Verwaltung ihrer Liegenschaften Dienststellen des Bundes oder — insbesondere was ihren Forstbesitz anlangt — den Österreichischen Bundesforsten übertragen (§ 14). Diese Bestimmung hat ihren Grund darin, daß der weitaus größte Teil des in Betracht kommenden Vermögens aus Forstbesitz besteht, der schon derzeit unmittelbar von den Österreichischen Bundesforsten verwaltet wird; an diesem Zustand soll nichts geändert werden [15]. Die RF.-TSt. hat jährlich einen Rechnungsabschluß nach kaufmännischen Grundsätzen zu errichten und dem Bundesministerium für Unterricht vorzulegen. Ihre Gebarung unterliegt überdies der Überprüfung durch den Rechnungshof (§ 12).

Erste Aufgabe der RF.-TSt. ist es, die sich aus § 3 ergebenden vermögensrechtlichen Ansprüche geltend zu machen. Hierbei ist zwischen dem Vermögen, das im Zeitpunkt des Inkrafttretens des Bundesgesetzes, BGBl. Nr. 269/1955, von Dienststellen des Bundes oder der Bundesländer auf Grund der Bestimmungen des Behörden-Überleitungsgesetzes verwaltet wurde, und anderen Vermögenschaften zu unterscheiden.

Das Vermögen, das am 13. Mai 1938 im Eigentum eines Religionsfonds gestanden ist und zur erstgenannten Art zählt [16], geht mit dem Inkrafttreten des erwähnten Bundesgesetzes von Gesetzes wegen in sinngemäßer Anwendung des Ersten Rückstellungsgesetzes in das Eigentum der RF.-TSt. über (§ 5, Abs. 1). Das bedeutet, daß diese Vermögen in dem Zustand zurückzustellen sind, in dem sie sich befinden, und daß auch jene Erträgnisse auszufolgen sind, die in der Zwischenzeit aufgelaufen und noch im Inland vorhanden sind; die nach der Entziehung erworbenen dinglichen Rechte Dritter sind wirkungslos, soweit sie nicht von der RF.-TSt. im Zuge des Verfahrens anerkannt werden; Bestandverträge von unbestimmter Dauer bleiben aufrecht, Bestandverträge von bestimmter Dauer gehen in solche von unbestimmter Dauer über. Auf die Ersatzansprüche für Aufwendungen sind die allgemeinen zivilrechtlichen Bestimmungen über Geschäftsführung ohne Auftrag anzuwenden. Im Falle der Geltendmachung solcher Ansprüche können die Erträgnisse des Vermögens bis zur Höhe dieser Ansprüche zurückbehalten werden. Darüber hinaus kann das Pfandrecht für einen Höchstbetrag zur Sicherstellung der aus der Abrechnung sich ergebenden Ansprüche einverleibt werden. (§ 1 Abs. 2 u. 3, § 3 Abs. 4 Erstes Rückstellungsgesetz.) Da der Umfang

[15] Erl. Bem. zu § 14.

[16] Nach den Erl. Bem. zu § 5 handelt es sich hierbei um den weitaus größten Teil des ehemaligen Religionsfondsvermögens.

dieses Vermögens feststeht und sich in der Verwaltung von Dienststellen des Bundes oder eines Bundeslandes befindet, ist die Durchführung eines förmlichen Rückstellungsverfahrens nicht notwendig. Es bedarf nur der Feststellung, welche Vermögenschaften im einzelnen unter die Rückstellungspflicht fallen. Dies geschieht durch einen formalen Feststellungsbescheid des Bundesministeriums für Finanzen (§ 5 Abs. 2). Da es sich um den Bescheid einer Zentralstelle handelt, gibt es gegen ihn kein ordentliches Rechtsmittel, wohl aber die Beschwerde an den Verwaltungsgerichtshof. Das Bundesministerium für Finanzen kann diese Befugnis durch Verordnung der Finanzlandesdirektion für Wien, Niederösterreich und Burgenland in Wien übertragen, welche dann die Bescheide im Namen des Bundesministeriums für Finanzen erläßt [17]. Da es sich hier um eine echte Delegation handelt, ist auch gegen die Entscheidung dieser Finanzlandesdirektion kein ordentliches Rechtsmittel, sondern nur die Beschwerde an den Verwaltungsgerichtshof zulässig [18]. Der Bescheid hat bei bücherlichen Rechten auch auszusprechen, welche Lasten als wirkungslos zu löschen sind. Die Rückstellungsbescheide gelten als öffentliche Urkunden, auf Grund deren bücherliche Einverleibungen und Vormerkungen vollzogen werden können. Für das Verfahren gelten die Bestimmungen des AVG. (§ 3 Abs. 3 u. 5 und § 4 Abs. 1 Erstes Rückstellungsgesetz).

Hinsichtlich des anderen Vermögens, das am 13. März 1938 Religionsfondseigentum war [19], wird die Rückstellung aus Gründen des rechtsstaatlichen Prinzips [20] im ordentlichen Verfahren durchgeführt. Die RF.-TSt. wird daher durch § 6 ermächtigt, Rückstellungsansprüche auf solche Vermögen nach den Bestimmungen der Rückstellungsgesetze [21] geltend zu machen.

---

[17] Vgl. § 2 Abs. 1 der Verordnung, BGBl. Nr. 287/1955.

[18] Vgl. § 2 Abs. 2 der Verordnung, BGBl. Nr. 287/1955.

[19] Es handelt sich dabei um jenes Vermögen, das nach der Auflösung der Religionsfonds durch Rechtsgeschäfte oder sonstige Akte der Vermögensübertragung in das Eigentum einer anderen juristischen Person des öffentlichen Rechts oder in das von Privaten gekommen ist, auch wenn es späterhin zugunsten der Republik Österreich verfallen ist oder aus einem anderen Grunde nach dem Zusammenbruch des Deutschen Reiches in das Eigentum des Bundes oder eines Bundeslandes gekommen ist und von dessen Dienststellen verwaltet wird; denn nach § 5 Abs. 1 sind nur jene Vermögenschaften zu behandeln, die auf Grund des Behörden-Überleitungsgesetzes von Dienststellen des Bundes oder der Bundesländer verwaltet werden.

[20] Vgl. Erl. Bem. zu § 6.

[21] Siehe Anmerkung 10. Es gelten für diese Rückstellungsfälle auch alle Bestimmungen der Rückstellungsgesetze über den Zustand, in dem das Vermögen zurückzustellen ist, über die Erträgnisse der Zwischenzeit, über den

Für das rückgestellte Vermögen aller Art und für die RF.-TSt. gelten die Bestimmungen des § 2 Abs. 1 u. 2 des 2. Rückstellungsanspruchsgesetzes, BGBl. Nr. 176/1951, i. d. F. des 3. Rückstellungsanspruchsgesetzes, BGBl. Nr. 23/1954 [22], mit der Maßgabe, daß die RF.-TSt. Eigenbedarf und Selbstbetrieb nach § 1, Abs. 4 des Ersten, § 1 Abs. 5 des Zweiten und § 12 des Dritten Rückstellungsgesetzes [23] nicht geltend machen kann (§ 7). Damit ist einerseits ausgesprochen, daß die RF.-TSt. den Gläubigern der ehemaligen Religionsfonds grundsätzlich bis zum Wert des übernommenen Vermögens abzüglich des Wertes der dem Erwerber nach den Rückstellungsgesetzen gebührenden Leistungen haftet und daß die Ansprüche aus Dienstverhältnissen zu den ehemaligen Reli-

---

guten Glauben des Erwerbers, über seine Ersatzpflicht, über die Aufrechnung von Aufwendungen, über die Rechte Dritter, über abgeschlossene Bestandverträge, über Fristen usw.

[22] Diese Bestimmungen lauten:

„§ 2 (1) Die zufolge der Bestimmungen des § 1 zur Erhebung von Rückstellungsansprüchen Berechtigten machen diese im eigenen Namen geltend. Es kommen ihnen alle Rechte des Eigentümers, dem entzogen worden ist, zu. Dessen Gläubigern haften sie, beginnend mit dem Zeitpunkt der tatsächlich erfolgten Rückstellung, für Verbindlichkeiten, die zum rückgestellten Vermögen gehören, bis zum Werte der rückerhaltenen Vermögen abzüglich des Wertes der dem Erwerber nach den Rückstellungsgesetzen gebührenden Leistungen.

(2) Zu diesen Verbindlichkeiten gehören nicht die Ansprüche aus Dienstverhältnissen gegenüber den in Spalte B des § 1 angeführten, nicht mehr bestehenden juristischen Personen; diese Ansprüche sind von dem in Spalte A des § 1 unter der gleichen Ziffer angeführten Vermögensträger zu erfüllen, und zwar soweit die nicht mehr bestehenden juristischen Personen öffentlichrechtliche Körperschaften oder unter deren Verwaltung oder Aufsicht stehende Stiftungen, Fonds und Anstalten (§ 12 Beamten-Überleitungsgesetz) waren, nach Maßgabe des Beamten-Überleitungsgesetzes, hinsichtlich der Dienstnehmer der übrigen in Spalte B des § 1 genannten aufgelösten juristischen Personen nach Maßgabe der Bestimmungen der §§ 1 bis 7 und 9 bis 19 des Siebenten Rückstellungsgesetzes."

[23] § 1 Abs. 4 Erstes Rückstellungsgesetz: „Der geschädigte Eigentümer kann bei Eigenbedarf Bestandverhältnisse an Wohn- und Geschäftsräumen, die dem Eigentümer entzogen worden sind, vorzeitig auflösen."

§ 1 Abs. 5 Zweites Rückstellungsgesetz: Hat denselben Wortlaut.

§ 12 Drittes Rückstellungsgesetz: „(1) Bestandverträge von unbestimmter Dauer bleiben aufrecht. Bestandverträge von bestimmter Dauer gehen in solche von unbestimmter Dauer über, sofern sie nicht vom geschädigten Eigentümer abgeschlossen worden sind. Der geschädigte Eigentümer kann jedoch Pachtverträge, die land- oder forstwirtschaftliche Betriebe zum Gegenstand haben, dann auflösen, wenn er die fachliche Eignung zur Führung einer Land- oder Forstwirtschaft besitzt und sie nach der Rückstellung selbst betreiben wird.

(2) Der geschädigte Eigentümer kann bei Eigenbedarf Bestandverträge an Wohn- und Geschäftsräumen, die der Eigentümer in seinem Hause bis zur Entziehung dieser Räume benützt hat, vorzeitig auflösen."

gionsfonds nach Maßgabe des Beamten-Überleitungsgesetzes zu erfüllen sind [24]. Damit werden die allgemeinen Grundsätze für die

[24] In Betracht kommen folgende Bestimmungen des Beamtenüberleitungsgesetzes, StGBl. Nr. 134/1945:

„§ 4. Rehabilitierung.

(1) Öffentlich-rechtliche Bedienstete österreichischer Staatsbürgerschaft, die in der Zeit vom 4. März 1933 bis 13. März 1938 aus politischen Gründen — außer wegen nationalsozialistischer Betätigung — oder seither bis 27. April 1945 aus politischen Gründen oder aus Gründen der Abstammung aus dem Dienstverhältnis entlassen oder sonstwie aus dem Dienststand ausgeschieden worden sind, können auf Ansuchen von ihrer obersten Personaldienststelle im Einvernehmen mit der Staatskanzlei wieder in den Dienststand aufgenommen werden. Bedienstete jedoch, die auf Grund der Verordnung der Bundesregierung vom 26. Jänner 1934, BGBl. Nr. 52, über Maßnahmen, betreffend die öffentlichen Angestellten, oder auf Grund der Bestimmungen der §§ 3, 4 und 6 der Verordnung zur Neuordnung des österreichischen Berufsbeamtentums vom 31. Mai 1938, GBl. f. d. L. Ö. Nr. 160/1938, oder auf Grund eines aus politischen Gründen erflossenen Dienststraferkenntnisses aus dem Dienststand ausgeschieden wurden, sind wieder in den Dienststand aufzunehmen; ausgenommen hievon sind Bedienstete, die sich vor oder nach ihrem Ausscheiden nationalsozialistisch betätigt haben.

(2) Wenn Bedienstete, auf die Abs. 1 Anwendung findet, nicht in einem der neu gebildeten Personalstände Aufnahme finden, sind sie nach den Bestimmungen des österreichischen Dienstrechtes in den Ruhestand zu versetzen.

(3) Empfänger von Ruhegenüssen aus einem österreichischen öffentlich-rechtlichen Dienstverhältnis, denen aus den in Abs. 1 genannten Gründen die Bezüge eingestellt worden sind, erhalten vom 1. Mai 1945 an jenen Ruhegenuß, der ihnen nach § 10 zusteht. Kürzungen nach § 4 der im Abs. 1 erwähnten Verordnung zur Neuordnung des österreichischen Berufsbeamtentums und sonstige Maßregelungen entfallen.

(4) Auf Versorgungsgenüsse der Hinterbliebenen finden die vorstehenden Bestimmungen sinngemäß Anwendung.

(5) In Fällen, in denen Bedienstete österreichischer Staatsbürgerschaft in der Zeit vom 4. März 1933 bis 27. April 1945 aus politischen Gründen in ihrer Laufbahn anderweitig geschädigt worden sind, ist nach Möglichkeit derart abzuhelfen, daß die Schädigung nicht weiter fortbesteht.

(6) Ein Anspruch auf Nachzahlung entgangener Bezüge steht nach diesem Gesetz nicht zu."

Die §§ 6 und 7 behandeln die Bildung der neuen Personalstände. Die Übernahme auf einen Posten der neu gebildeten Personalstände erfolgt durch Ernennung nach den hiefür bestehenden Vorschriften und liegt sohin im Ermessen des öffentlich-rechtlichen Dienstgebers.

„§ 8. Ausscheiden nicht übernommener Bediensteter.

(1) Bedienstete, die im Zeitpunkt der Beseitigung der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft in einem öffentlich-rechtlichen Dienstverhältnis gestanden sind — gleichviel ob sie vor oder nach dem 13. März 1938 aufgenommen wurden — sind, wenn sie nicht nach § 7 in den Dienststand übernommen werden, aus dem Dienstverhältnis auszuscheiden.

(2) Hiebei werden Bedienstete, die am 13. März 1938 in einem öffentlich-rechtlichen Dienstverhältnis gestanden sind und an diesem Tage die österreichische Bundesbürgerschaft besessen haben, nach Maßgabe der für sie geltenden Vorschriften des österreichischen Dienstrechts in den Ruhestand versetzt:

Geltendmachung von Rückstellungsansprüchen von nicht mehr bestehenden juristischen Personen auch für den vorliegenden Fall übernommen. Anderseits kommen der RF.-TSt. insofern nicht alle Rechte des Eigentümers zu, als die Geltendmachung von Eigenbedarf und Selbstbetrieb ausgeschlossen ist; diese Bestimmung dient dem Schutz der derzeitigen Bestandnehmer und ergibt sich daraus, daß es sich bei der ganzen Regelung um eine Übergangslösung für die Zeit handelt, bis endgültig über das Schicksal dieser Vermögen entschieden ist.

Zusammenfassend ist festzustellen, daß durch das Bundesgesetz, BGBl. Nr. 269/1955, von Gesetzes wegen festgestellt wird, daß die gesetzlich anerkannten Kirchen und ihre einzelnen Einrichtungen einen staatsvertraglichen Anspruch auf Rückgabe beziehungsweise Wiederherstellung aller durch nationalsozialistische Maßnahmen entzogenen Vermögenschaften, gesetzlichen Rechte und Interessen haben und daß auch für das ehemalige Religionsfondsvermögen eine Übergangslösung in der Form der Errichtung der RF.-TSt. getroffen wurde. In beiden Fragen bedarf es jedoch noch weiterer gesetzgeberischer Maßnahmen. Für die Ansprüche der Kirchen und ihrer einzelnen Einrichtungen ist die Erlassung des ergänzenden Bundesgesetzes innerhalb eines Jahres in Aussicht gestellt, hinsichtlich des Religionsfondsvermögens jedoch

---

a) wenn sie Anspruch auf den vollen Ruhegenuß haben, weiter, falls ein Anspruch auf Ruhegenuß besteht,

b) wenn sie dienstunfähig sind,

c) wenn sie, obwohl sie sich zum Dienst gemeldet haben, auf einen entsprechenden Dienstposten in einem der neu gebildeten Personalstände nicht übernommen werden oder

d) wenn sonst berücksichtigungswürdige Umstände vorliegen."

„§ 10. Pensionsparteien.

(1) Empfänger von Ruhe- und Versorgungsgenüssen aus einem österreichischen öffentlich-rechtlichen Dienstverhältnis erhalten vom 1. Mai 1945 an nach Maßgabe der Bestimmungen des § 3 die ihnen nach österreichischem Recht zukommenden Ruhe- und Versorgungsgenüsse.

(2) Öffentlich-rechtliche österreichische Bedienstete, die sich am 13. März 1938 im Dienststand befunden haben und nachher in den Ruhestand versetzt worden sind, werden, sofern sie nicht gemäß § 7 in den Dienststand übernommen werden, nach den für sie geltenden österreichischen Bestimmungen in den Ruhestand übernommen, wenn eine der in § 8 Abs. 2 umschriebenen Voraussetzungen vorliegt."

„§ 12. Vertragsbedienstete.

Die vorstehenden Bestimmungen dieses Gesetzes gelten sinngemäß auch für das Vertragsverhältnis von Bediensteten des Staates, der Länder, der Stadt Wien, der Verwaltungsbezirke, der Gemeinden und sonstiger öffentlich-rechtlicher Körperschaften sowie der unter deren Verwaltung oder Aufsicht stehenden Stiftungen, Fonds und Anstalten, ferner für das Dienstverhältnis zu den Österreichischen Bundesbahnen und zur Österreichischen Nationalbank."

nicht; für dieses Vermögen war es auch nicht notwendig, einen Termin für die endgültige Regelung festzulegen, weil in der RF.-TSt. ein Rechtsträger vorhanden ist, demgegenüber erforderlichenfalls die Ansprüche der katholischen Kirche, soweit sie sich auf die Ansprüche gegen die ehemaligen Religionsfonds stützen, geltend gemacht werden können, wenn das verheißene Bundesgesetz dies vorsieht, und, sofern man sich der oben dargelegten Auffassung anschließt, auch wenn dieses Bundesgesetz nicht erlassen wird. Allerdings wäre es dringend zu wünschen, daß dieses Bundesgesetz zeitgerecht kundgemacht wird, weil sonst eine Unzahl von Zweifelsfragen die Durchsetzung der staatsvertraglich zugesicherten Ansprüche der gesetzlich anerkannten Kirchen erschweren würde.

Rechtspersönlichkeit der römisch-katholischen Pfarren nach kirchlichem und staatlichem Recht

Beschluß

vom 12. Jänner 1956, Verwaltungsgerichtshof Zl. 2243/52—2

Der Verwaltungsgerichtshof hat beschlossen, die Beschwerde der Diözese Seckau, Bischöfliches Seckauer Ordinariat (Finanzkammer) in Graz, gegen den Bescheid des Bundesministeriums für Finanzen vom 21. Juli 1952, Zl. 170.301—34/52, betreffend Vermögensrückstellung nach dem Ersten Rückstellungsgesetz, zurückzuweisen.

Begründung:

Mit dem im Instanzenzug ergangenen angefochtenen Bescheid ist ein von der Beschwerdeführerin am 30. Dezember 1948 bei der Finanzlandesdirektion für Steiermark in Graz unter Berufung auf die Bestimmungen des Ersten Rückstellungsgesetzes eingebrachter Antrag auf Rückstellung von verschiedenen „Pfarren" zugestandenen Nutzungsrechten an ehemals dem Steiermärkischen Religionsfonds gehörigen Liegenschaften abgewiesen worden. Gegen diesen Bescheid richtet sich die vorliegende Beschwerde, in der geltend gemacht wird, daß die im abgeführten Verwaltungsverfahren zu lösenden Rechtsfragen eine völlig unzutreffende Beurteilung erfahren hätten.

Der Verwaltungsgerichtshof hatte zunächst die Legitimation der Diözese Seckau beziehungsweise des Bischöflichen Seckauer Ordinariates (Finanzkammer) zur Beschwerdeführung zu prüfen. Anlaß zu Bedenken in dieser Hinsicht gibt die Tatsache, daß mit

dem angefochtenen Bescheid über Rückstellungsansprüche abgesprochen wurde, die verschiedenen „Pfarren" (worunter jedenfalls Pfarrkirchen oder Pfarrpfründen als lokale kirchliche Rechtssubjekte zu verstehen sind) zustehen sollen. Denn es handelt sich bei den erhobenen Rückstellungsansprüchen durchweg um die Wiederherstellung von Nutzungsrechten an vor dem 13. März 1938 im Eigentum des Steiermärkischen Religionsfonds gestandenen Gebäuden, die damals als Pfarrhöfe unentgeltlich benutzt worden sind. Diese Nutzungsrechte, deren Wiederherstellung im Wege der Vermögensrückstellung nach den Bestimmungen des Ersten Rückstellungsgesetzes angestrebt wurde, sind somit nach staatlichem und kirchlichem Recht dem Vermögen der einzelnen Pfarrkirchen oder Pfarrpfründen zuzurechnen. Sie sind nicht Bestandteil des Diözesanvermögens. Das Vermögen der einzelnen Pfarrkirchen und Pfarrpfründen wird durch die nach dem kanonischen Recht berufenen lokalen Organe verwaltet und vertreten, wobei den zuständigen Kirchenbehörden die Aufsicht und Kontrolle zusteht (Artikel XIII § 2 des österreichischen Konkordates 1934). Aus dem Aufsichtsverhältnis allein kann aber eine Befugnis, Ansprüche namens des diesen kirchlichen Rechtssubjekten gehörigen Vermögens im Verwaltungsverfahren geltend zu machen, nicht abgeleitet werden (vgl. hiezu das hg. Erkenntnis vom 6. April 1954, Slg. N. F. Nr. 3371/A).

Nun steht aber nach Artikel 131 Abs. 1 Z. 1 B.-VG. — von hier nicht in Betracht kommenden Ausnahmefällen abgesehen —, nur demjenigen das Recht zu, nach Erschöpfung des Instanzenzuges den Bescheid einer Verwaltungsbehörde mit Beschwerde vor dem Verwaltungsgerichtshof zu bekämpfen, der durch den Bescheid in seinen Rechten verletzt zu sein behauptet, und eine solche Behauptung setzt voraus, daß der Bescheid über Rechte des Beschwerdeführers abgesprochen hat oder daß durch den Bescheid in Rechte des Beschwerdeführers unmittelbar eingegriffen wird. Dies ist nach den vorstehenden Ausführungen bei der beschwerdeführenden Diözese nicht der Fall. Ihre eigenen Vermögensrechte werden durch die Entscheidung der belangten Behörde nicht berührt. Denn sie hat im vorangegangenen Verwaltungsverfahren nicht Rückstellungsansprüche auf zum Diözesanvermögen gehörige Vermögensrechte erhoben, sondern Ansprüche geltend gemacht, die den einzelnen Pfarrkirchen oder Pfarrpfründen zustanden. Das bischöfliche Ordinariat kann aber, wie bereits oben ausgeführt wurde, auch nicht als zur Vertretung dieser Rechtssubjekte befugt angesehen werden.

Aus diesen Erwägungen mußte die Beschwerde gemäß § 34 Abs. 1 und Abs. 3 VwGG. mangels Berechtigung zu ihrer Erhebung als unzulässig zurückgewiesen werden, ohne daß der Verwaltungsgerichtshof auf eine Prüfung der objektiven Gesetzmäßigkeit des angefochtenen Bescheides eingehen durfte.

An diesem Ergebnis vermag auch der Umstand nichts zu ändern, daß die Behörden im vorangegangenen Verwaltungsverfahren die Legitimation der Beschwerdeführerin zur Erhebung von Rückstellungsansprüchen namens der erwähnten lokalen kirchlichen Rechtssubjekte, an die nach dem Inhalt des Rückstellungsbegehrens die Rückstellung der angeblich entzogenen Nutzungsrechte verfügt werden sollte, nicht untersuchten und sie offenbar als gegeben ansahen. Denn der Verwaltungsgerichtshof mußte diese Frage für sein Verfahren von Amts wegen und ohne Bindung an die Auffassung der Behörden des Verwaltungsverfahrens untersuchen. Es sei jedoch darauf hingewiesen, daß die Abweisung des Rückstellungsbegehrens den zur Erhebung der Rückstellungsansprüche allein berechtigt gewesenen Rechtsträgern gegenüber nur dann Rechtskraftwirkung erlangen würde, wenn der angefochtene Bescheid ihnen auch zugestellt wird. In diesem Falle eröffnet sich ihnen jedoch die Möglichkeit zu einer Anfechtung des Bescheides vor dem Verwaltungsgerichtshof.

B. vom 12. Jänner 1956
Verwaltungsgerichtshof
Zl. 2243/52

NEUES RECHT

Katholisches Kirchenrecht

PÄPSTLICHES RECHT

Litterae Apostolicae

Approbation der Konstitutionen des Basilianerordens. Basilius der Große, der Stifter und gesetzgebende Vater derer, die das Mönchsleben in der Gemeinschaft geloben, hat seine Aufmerksamkeit vor allem darauf gerichtet, die Vorschriften des Evangeliums über die christliche Vollkommenheit, dem Leben der Mönche in der religiösen Gemeinschaft anzupassen, das, wie er sagte, besser der Lehre Christi entspreche und den Instituten der Anachoreten vorzuziehen sei. Diese Art des Klosterlebens hat er, der Fruchtbarkeit seines Geistes entsprechend, in Büchern lichtvoll dargestellt, die er über die Übung der Frömmigkeit schrieb, vor allem aber durch die sogenannten ausführlicheren und kürzeren Regeln, durch die er diese vortreffliche Lebensweise wie auf ein sicheres Fundament gestützt und im Osten und Westen erfolgreich ausgebreitet hat.

Aus der Gewohnheit der Orientalen heraus blühte und bestand auch in der ruthenischen Kirche von ihrem Anfang an diese religiöse Gemeinschaft, gegründet hauptsächlich durch den heiligen Theodosius aus dem Höhlenkloster (Peceriensis), des Klostervorstehers dieser Kirche, dessen sogenanntes Typtikon die Regeln des heiligen Basilius zusammenfaßt und das von jenem Höhlenkloster (bei Kiew) aus den übrigen Klöstern dieser Kirche als Beispiel diente und diesem heiligen Stand eine gemeinsame Norm bot. In der Folge sind die im Gebiet der Erzdiözese Kiew gelegenen Klöster nach der Wiedervereinigung der ruthenischen Kirche mit dem Apostolischen Stuhl im 16. Jahrhundert zu einer vom Erzbischof Josef Velamin Rutzkyi mit Unterstützung des heiligen Josaphat, Erzbischof von Polock und Märtyrer im Jahre 1617 gegründeten Kongregation allmählich zusammengewachsen.

Diesen Zusammenschluß der Klöster beziehungsweise Kongregation hat zunächst Papst Urban VIII. im Jahre 1631 gebilligt, und als bereits alle jene Klöster ausschließlich dem Orden des heiligen Basilius angehörten, Papst Benedikt XIV. im Jahre 1744 durch seine Autorität bestätigt.

Als aber der Basilianerorden nach einer Periode der Blüte durch die Ungunst der Zeit, nämlich um die Wende des 18. Jahrhunderts, großen Schaden erlitten hatte, weil eben der größte Teil desselben durch die Gewalt der Russen geraubt und vernichtet worden war, versuchten Pius VII. und Pius IX. durch kluge Maßregeln seinen Zustand zu heben. Papst Leo XIII. hat durch ein apostolisches Schreiben mit dem Fischerring vom 12. Mai 1882 verfügt, daß diese religiöse Sodalität mit neuen Satzungen ausgestattet werde. Auf Grund dieser Vorschrift wurden neue Konstitutionen ausgearbeitet, die schließlich Papst Pius X. im Jahre 1909 endgültig approbiert hat.

Diese Konstitutionen sind den Canones des M. P. vom 9. Februar 1952 an die orientalischen Kirchen durch die heilige Kongregation für die orientalische Kirche angepaßt worden. Schließlich wurde uns die Bitte unterbreitet, diese durch unsere Autorität zu approbieren. Dieser Bitte wollten wir gerne widerfahren, um unser Wohlwollen gegen die Ordensfamilie des heiligen Basilius zu bekunden. Auf Empfehlung der heiligen Kongregation für die orientalische Kirche, nach gründlicher Erwägung mit sicherer Kenntnis und reifer Überlegung approbieren und bestätigen wir aus der Fülle der apo-

stolischen Gewalt kraft dieses Schreibens auf unbegrenzte Dauer die Konstitutionen des Basilianerordens des heiligen Josaphat, wie sie von der heiligen Kongregation richtig befunden wurden, und erteilen ihnen die Kraft apostolischer Sanktion, wofern sie mit dem im Archiv dieser heiligen Kongregation für die orientalische Kirche aufbewahrten Exemplar übereinstimmen, das mit den Worten: „Ordo noster ‚Ordo Basilianus Sancti Josaphat' nuncupatus" beginnt und mit den Worten „Huic disciplinae de peccatis reservatis cum censura subiciuntur omnes professi" schließen. — Zuletzt wird aufgehoben und als aufgehoben erklärt, was in diesen vom Papst approbierten Konstitutionen nicht enthalten ist. Es folgt die Sanktionsklausel.

14. Jänner 1955, Fest des hl. Josaphat, AAS. XXXXVII, p. 588—590.

Epistulae:

An Kardinal Piazza, Sekretär der Konsistorialkongregation und Vorsitzenden der Versammlung der Bischöfe Lateinamerikas[1]. Der Hl. Vater wendet seine besondere Sorge den Gläubigen dieses Kontinentes zu, die zwar verschiedene Staaten und Länder bilden, aber durch ihre Nachbarschaft, die gemeinsame Kultur und das empfangene Licht der evangelischen Wahrheit eng verbunden, mehr als den vierten Teil des katholischen Erdkreises ausmachen. Zwar hat es auch dort gegeben oder gab es eben in manchen Teilen Lateinamerikas Konflikte und Kämpfe gegen die Kirche — ein Schmerz für den Hl. Vater —, doch konnte in jenen weiten Gebieten bisher nichts die Flamme des heilbringenden Lichtes, das vom Kreuz Christi strahlend leuchtet, einschränken.

Nun nennt der Papst die dringendsten Anliegen der lateinamerikanischen Kirche, die eben die wichtigsten Themen der Beratung bilden sollen — zunächst den großen Priestermangel. Die zu geringe Zahl des Welt- und Ordensklerus bewirkt, daß die lateinamerikanischen Nationen trotz ihrer Fortschritte auf anderen Gebieten in der Pflege des religiösen Lebens nicht in gleicher Weise voranschreiten. Dieser Mangel wird angesichts der Größe der apostolischen Aufgaben, die nun der Kirche übertragen sind, um so schärfer und schwerer empfunden. Den Wünschen des Hl. Vaters gemäß ist ohne Verzug entschlossen, freigebig und kraftvoll zu handeln; es ist notwendig, daß die schätzenswerten Kräfte nicht verzettelt werden, sondern zusammenwirken. Wenn es zutreffend erscheint, möge man neue Formen der Ausübung des Apostolates schaffen und neue Wege beschreiten, die unter Wahrung der Einrichtung und des Herkommens der Kirche den geänderten Zeiten mehr angepaßt sind.

„Es schien uns daher angemessen, wobei wir auch die Bitten der lateinamerikanischen Bischöfe berücksichtigen wollten, zu verfügen, daß alle Amtsträger der lateinamerikanischen Hierarchie sich vereinigen, damit, was sich auf die vorgelegte Frage bezieht, durch gemeinsame Beratung und ernste Forschung erwogen, ein bestimmter Plan und Weg gefunden und bald auch gründlich in Angriff genommen werde, was die Not dieser Zeit erfordert."

Zunächst haben die einzelnen Ordinarii die Lage gründlich zu untersuchen und geeignete Maßnahmen zu bestimmen. Hernach werden die Delegierten, die Generalversammlung der Kirchenprovinzen und Missionsgebiete Lateinamerikas ihre Beratungen beginnen, um die Ergebnisse ihrer

[1] Es fällt auf, daß nicht von einem Plenarkonzil der lateinamerikanischen Bischöfe unter dem Vorsitz eines päpstlichen Legaten gemäß can. 281 CJC. gesprochen wird — solche Plenarkonzile wurden in den letzten Jahren wiederholt gehalten und im ÖAKR. stets besprochen. Der Sekretär der Konsistorialkongregation, an deren Spitze der Papst selbst steht (can. 246, 248 § 1 CJC.) wurde zum Vorsitzenden des „conventus sacrorum Antistitum Americae Latinae" ernannt. In dem päpstlichen Schreiben vom 29. Juni 1955 werden dem Kardinal Instruktionen über die wichtigsten Beratungsgegenstände für die Zusammenkunft erteilt, die in S. Sebastian am Rio de Janeiro stattfinden soll. Das Schreiben wird nicht im Wortlaut, sondern dem Inhalt nach wiedergegeben.

Untersuchungen vorzutragen, zu erörtern und zu beraten. Daraus soll ein Plan aufgestellt und wirksame Maßnahmen zur Förderung der katholischen Religion innerhalb der Grenzen jenes gesamten Kontinentes vorgeschlagen werden.

Als erster Gegenstand der Beratung ist die Sorge um den Nachwuchs des Priester- und Ordensstandes zu betrachten, die Weckung von Priester- und Ordensberufen, die sorgfältige Erziehung, der eifrige Schutz dieser Berufe. Durch die geziemende Disziplin sind diese Berufe zu heiligen und zu jedem guten Werk bereiten Dienern Gottes und der Kirche zu formen, daß der kirchliche Geist, der sie erfüllen muß, wie ihn ihr Amt erfordert, unter so vielen Gefahren und Nachstellungen unversehrt bewahrt werde; ja daß sie immer mehr und mehr erglühen und durch ein ständiges, feuriges und bleibendes Streben in der Pflege der Frömmigkeit Gott gegenüber und in den täglich zu verrichtenden Pflichten das priesterliche Leben leer sei von Leerheiten und erfüllt von der Fülle.

Da aber dieser Priestermangel keineswegs in kurzer Zeit zu beheben ist, muß man sich um die Einreise von Priestern aus anderen Nationen nach Lateinamerika bemühen, die aber keineswegs als Ausländer zu bezeichnen sind, da jeder katholische Priester, der seine Amtspflicht getreu erfüllt, sich gewissermaßen in seinem Vaterland befindet, wo immer das Reich Gottes blüht oder seinen Anfang nimmt.

Außerdem möge man als Helfer die Religiosen beiderlei Geschlechts heranziehen, an zweiter Stelle aber die Scharen der Laienchristen. Ferner empfiehlt der Papst, Rundfunk und Druckschriften zur Verbreitung der geoffenbarten Wahrheiten und der von der Kirche als Lehrerin der Wahrheit veröffentlichten Dokumente zu verwenden.

Der Papst mahnt auch zur Wachsamkeit gegenüber den Anschlägen der Freimaurer, den Lehren der Sektierer und den verschiedenen Gattungen von Laizismus, Aberglauben und Spiritismus, die um so mehr überhandnehmen, je ärger die Unkenntnis in der Religion und die Lauheit im christlichen Leben wird. Dazu kommen die im Volk propagierten Lehren derer, die unter dem Schein der sozialen Gerechtigkeit und der Hebung der Lebensbedingungen der wirtschaftlich Schwachen den Schatz der Religion den Herzen zu entreißen suchen. Außerdem sind andere Beratungsgegenstände zu behandeln, soweit sie dringend sind.

Abgesehen von anderen höchst wichtigen Dingen ist folgendes nicht zu übersehen: Amerika nimmt in seine weiten Gebiete, die an Metallen, Früchten und Gütern zur Verfeinerung des Lebens Überfluß haben, mit gastfreundlicher Liebe Mengen von Menschen auf, die durch Not oder Verfolgung zur Auswanderung aus ihrem Vaterland gezwungen sind. Daraus ergeben sich Fragen, über die der Hl. Vater in seiner Konstitution „Exsul Familia" bestimmte Vorschriften und Normen zumal hinsichtlich der seelsorglichen Betreuung der Auswanderer erlassen hat[2].

Außerdem will der Papst nachdrücklich die Aufmerksamkeit darauf lenken, wie notwendig es ist, daß die Kirche in der sozialen Frage durch das Licht der Lehre und vorsorgende Praxis ihre mütterlichen Dienste ausübt. Wenn dies auch bei allen Völkern aufmerksam in Erwägung zu ziehen ist, dann muß es vor allem bei den lateinamerikanischen Nationen aus einem besonderen Grund die Hirtensorge der heiligen Hierarchie bewegen, nämlich wegen des engen Zusammenhanges mit dem Stand und der Entwicklung der Religion.

Zur Hilfeleistung ruft der Hl. Vater nicht nur die Bischöfe und Gläubigen Lateinamerikas, sondern auch die übrigen Völkerschaften auf, die — jede in ihrer Weise — Hilfe bringen können. Lateinamerika wird dies einmal der gesamten Kirche Christi rückerstatten.

29. Juni 1955, AAS. XXXXVII, p. 539—544.

[2] AAS. XXXXIV, 1952, p. 649—704; ÖAKR. 1953, p. 3—38.

Ernennung päpstlicher Prokuratoren oder Kommissäre für die maronitische Kirche. Ernennung des maronitischen Patriarchen von Antiochia. An die maronitischen Bischöfe von Tyrus, Kairo und Beirut als apostolische Prokuratoren oder Kommissäre und die übrigen Bischöfe des Patriarchates richtete Papst Pius XII. einen vom 25. Mai 1955 datierten Brief. Darin drückt der Papst zunächst seine Anteilnahme am Tod des maronitischen Patriarchen Arida von Antiochia aus, der am 19. Mai 1955 verschied, nachdem er zwanzig Jahre lang Patriarch gewesen ist. In seinem Testament ermahnte er den Klerus und das Volk der Maroniten, die von den Vätern ererbte Ehrfurcht gegen die katholische Kirche und den Stuhl des hl. Petrus ihrem Geist stets eingeprägt und unverrückbar zu bewahren.

Die Päpste haben zahlreiche Beweise ihrer wohlwollenden Fürsorge gegen die maronitische Bevölkerung erbracht, wie auch die Maroniten zu ihrem höchsten Lob bestrebt waren, diesem Gefühl der väterlichen Liebe durch hingebenden, liebevollen und ehrfürchtigen Gehorsam zu entsprechen. Zuletzt wurde die besondere Fürsorge des Apostolischen Stuhles und die kindliche Ergebenheit der Maroniten offenbar, als der Papst wegen der besonderen Nöte und Schwierigkeiten, in denen sich die Kirche der Maroniten befand, drei aus ihren Reihen ausgewählte und mit besonderen Vollmachten ausgestattete Bischöfe als Päpstliche Prokuratoren in geistlichen und zeitlichen Angelegenheiten entsandte, und zwar den Bischof von Tyrus, Kairo und Beirut. Diese Prokuratoren waren bestrebt, das ihnen anvertraute Amt unter den gegebenen Verhältnissen so gut als möglich zu versehen. Nun erklärt der Papst das Amt der Prokuratoren als erloschen, dankt allen und jedem einzelnen der Prokuratoren und hebt die Bestimmungen der apostolischen Schreiben: „Christiani Orientis“ und „Praeclaro Decessorum“ vom 28. Mai 1948 auf.

„Ihr wißt aber klar, ehrwürdige Brüder, daß kraft dieser außerordentlichen Vorsorge, die wir eben erwähnten, das Recht der Besetzung des Patriarchates im gegenwärtigen Fall völlig auf den Apostolischen Stuhl, gemäß den Bestimmungen der kirchlichen Gesetze und der überall und ständig geltenden Übung, überging.“ Der Papst verweist darauf, daß Benedikt XIV. kraft päpstlicher Autorität die Synode vom Libanon bestätigte und den maronitischen Bischof Simon von Damaskus zum Patriarchen ernannt hat.

Mit Rücksicht auf die vielen Gefahren, von denen die maronitische Kirche bedroht ist, trifft der Papst, damit das Patriarchat der Maroniten nicht länger des Beistandes eines Hirten angesichts der vielen drängenden Gefahren entbehre, neuerdings für das Patriarchat Vorsorge. Er hat deshalb auf Anraten der heiligen Kongregation für die orientalische Kirche den maronitischen Bischof von Tyrus Paulus Meouchi auf den maronitischen Patriarchatstuhl von Antiochia versetzt, ihn zum Patriarchen der maronitischen Kirche erwählt und eingesetzt und ihm in jeder Weise die Sorge, Regierung und Verwaltung der maronitischen Kirche von Antiochia in geistlichen und zeitlichen Dingen übertragen.

Dem ernannten Patriarchen wird aufgetragen, gleich nach Empfang des apostolischen Schreibens unverzüglich von seinem Patriarchenstuhl Besitz zu ergreifen und von allen und den einzelnen Rechten, von Autorität oder rechtlicher Macht, Regierungsgewalt, Ehren, Privilegien u. a. dergleichen, wie sie seine Vorgänger im Patriarchat genossen haben, Gebrauch zu machen und sie zu genießen. Vor der Übernahme der Regierung und Verwaltung der Patriarchatkirche hat aber der neue Patriarch angesichts der versammelten Bischöfe das Glaubensbekenntnis und den üblichen Eid nach den beigeschlossenen Formularien abzulegen und diese unterschrieben der heiligen Kongregation für die orientalische Kirche ehestens zu senden. Ferner hat

er um die Verleihung des Palliums anzusuchen. Außerdem erklärt der Papst, daß diese Besetzung des Patriarchatsstuhles „extra ordinem" vollzogen wurde und daß der Papst keineswegs die Absicht hatte, das vom Apostolischen Stuhl bestätigte Recht der Wahl des Patriarchen in irgendeiner Weise zu ändern.

Das Schreiben schließt mit der Mahnung und dem Auftrag, dem Patriarchen schuldigen Gehorsam und Ehrfurcht gewissenhaft zu erweisen.

25. Mai 1955. AAS. XXXXVII, S. 593—595.

Regionales Plenarkonzil in Salerno. Kardinal Mimmi, Erzbischof von Neapel — Päpstlicher Legat. Dreißig Jahre sind vergangen, seitdem nach dem Inkrafttreten des CIC. das erste Plenarkonzil für das gesamte Gebiet von Salerno und Luca stattgefunden hat. Der Entschluß, ein zweites Plenarkonzil zu veranstalten, ist sehr zweckmäßig. Der äußerst rasche Wandel der Verhältnisse muß die Wachsamkeit der Bischöfe schärfen, damit den nicht unbedeutend veränderten Zeiten angepaßte Vorschriften und gemeinsame Bemühungen des Hirtenamtes entsprechen. In dieser Versammlung sind höchst wichtige Fragen zu behandeln und zu lösen, vor allem hinsichtlich der Förderung neuer Formen und Methoden des Apostolates für die jetzigen Bedürfnisse der Seelen, hinsichtlich der augenblicklichen Enthüllung und Zurückweisung neuer Irrtümer, der Abwendung der Bedrohungen, die der Unversehrtheit des katholischen Glaubens und den christlichen Sitten von Tag zu Tag mehr hinterlistig bereitet werden.

Gemäß den Bestimmungen des CIC. ernennt der Papst Kardinal Mimmi, Erzbischof von Neapel, als seinen persönlichen Stellvertreter zum Päpstlichen Legaten, damit dieser das Konzil einberufe und den Vorsitz führe. Schließlich wird allen Teilnehmern der päpstliche Segen erteilt.

15. Mai 1955, AAS. XXXXVII, S. 671 f. — (Das Plenarkonzil fand im September 1955 statt.)

Konsistorialkongregation:

Dekret über die Bischofskonferenzen von Kanada. — Der Apostolische Stuhl hat die von sämtlichen Bischöfen Kanadas beschlossenen Statuten der Bischofskonferenzen am 4. Juli 1948 auf fünf Jahre approbiert. Nach Ablauf dieser Frist ersuchten die beiden Kardinäle, die Erzbischöfe und Bischöfe Kanadas um eine neuerliche Bestätigung dieser Statuten. Auf Grund des Gutachtens des apostolischen Delegaten für Kanada und der Empfehlung des Kardinalsekretärs der heiligen Konsistorialkongregation hat der Hl. Vater die eingereichten Statuten auf unbestimmte Zeit (ad nutum Sanctae Sedis) bestätigt. 23. Jänner 1955, AAS. XXXXVII, p. 461.

Sakramentenkongregation:

Instruktion der Sakramentenkongregation an Ihre Exzellenzen, die Ordinarien der Dominikanischen Republik über die Feier des Ehesakramentes gemäß dem Konkordat zwischen dem Hl. Stuhl und der Dominikanischen Republik vom 16. Juni 1954 [1]. Da die Dominikanische Republik mit den Artikeln XV und XVI des Konkordates und dem Schlußprotokoll

[1] Vgl. AAS. XXXXV, p. 433—457. öAKR. 1955, p. 83—91. Die Instruktion ist von besonderem Interesse; sie enthält sozusagen das Paradigma notwendiger Maßnahmen für den Fall einer mit bürgerlichen Rechtswirkungen ausgestatteten kirchlichen Trauung, wobei diese vor dem Forum der Kirche freiwillig geschlossene Ehe auch nach dem staatlichen Recht trotz gegenteiliger Bestimmungen des staatlichen Rechtes für die am Standesamt geschlossenen Ehen unauflöslich ist. In der Diskussion um die Reform des staatlichen Eherechtes wurde auch bei uns die Forderung erhoben, daß die vor dem kirchlichen Forum freiwillig geschlossenen Ehen auch nach staatlichem Recht unauflöslich sein sollen, wenn auch viele Katholiken aus diesem Grunde einer kirchlichen Trauung ausweichen werden. Die Kirche möge, wie in der alten Zeit, den Mut dazu haben. Hier ein Beispiel.

zu Art. XV die bürgerlichen Rechtswirkungen einer nach dem kanonischen Recht geschlossenen Ehe anerkannt hat, richtet diese heilige Kongregation in Ausführung der erhabenen Absichten Seiner Heiligkeit unseres glücklich regierenden Herrn Papst Pius XII. gemäß einer Mitteilung des Staatssekretariats vom 24. Oktober 1954 an Ihre Exzellenzen, die Ordinarien der Dominikanischen Republik die gegenwärtige Instruktion zum Zwecke der genauen Anwendung der besagten Artikel des Konkordates im Hinblick auf den Text der Gesetze 3931 vom 20. September 1954, 3932 vom 20. September 1954 und 3937 vom 20. September 1954 (Gazeta Oficial del 25 Settembre 1954, Anno LXXV, n. 7749), welche diese Artikel des Konkordates vollstreckbar machen.

Es ist nicht die Absicht des Apostolischen Stuhles, mit der gegenwärtigen Instruktion die in den Kurien der dominikanischen Diözesen befolgte Praxis hinsichtlich die der Eheschließung vorausgehenden Verfahren zu ändern. Diese können deshalb nach dem klugen Ermessen des Ordinarius aufrecht erhalten werden, sofern sie weder zu den kanonischen Vorschriften, noch denen der Instruktion „Sacrosanctum" dieser heiligen Kongregation vom 29. Juni 1941 (AAS. XXXIII, pp. 297 ss) noch zu den Normen der gegenwärtigen Instruktion in Widerspruch stehen.

Da durch den Artikel XV die Dominikanische Republik die vollen Rechtswirkungen allen gemäß den Normen des kanonischen Rechtes geschlossenen Ehen zuerkennt, wofern die Beurkundung der Eheschließung beim zuständigen Standesamt eingetragen ist, und da Kraft des einzigen Artikels des Gesetzes 3932 vom 20. September 1954 (Gaceta Oficial 25 Settembre n. 7749) auch nach dem staatlichen Gesetz das Band der religiösen Ehe unauflöslich ist, wenn die Beurkundung in die besagten Register eingetragen ist, was hingegen bei den übrigen Ehen nicht der Fall ist, mögen Ihre Exzellenzen, die Ortsordinarien darüber wachen, daß die Ehen in Übereinstimmung mit den Bestimmungen des Konkordates geschlossen und die bezüglichen Beurkundungen rechtzeitig dem Standesamt geschickt und dort entsprechend eingetragen werden. Sie werden häufig darauf dringen, daß die hochwürdigen Pfarrer äußerst gewissenhaft in der Erfüllung dieser besonders wichtigen Pflicht seien, und entsprechend der Norm des Art. 11 der zitierten Instruktion „Sacrosanctum" persönlich oder durch besondere Delegierte die pfarrlichen Bücher visitieren.

Kapitel I

Die Verpflichtung der katholischen Brautpaare, nur eine kirchliche Ehe zu schließen.

N. 1. Im Hinblick darauf, daß die kirchliche Ehe, geschlossen in Übereinstimmung mit den Bestimmungen des Konkordates alle bürgerlichen Rechtswirkungen erzeugt und deshalb geeignet ist, ohne weiters auch ihren sozialen Zweck zu erreichen, besteht für die Katholiken kein Grund mehr, eine sogenannte Zivilehe zu schließen, die daher für sie unter schwerer Sünde unerlaubt ist.

Falls die katholischen Brautleute trotzdem den bürgerlichen Akt schließen, sei es auch mit der Absicht, in der Folge die kanonische Ehe zu schließen, wird es der Pfarrer nicht unterlassen, sich ihnen gegenüber nach der Norm des can. 1066 des Codex Juris Canonici zu verhalten [2].

Kapitel II

Das Eheaufgebot.

N. 2. Genau sind die Bestimmungen der Canones 1022—1024 zu beobachten, nach denen die Namen der Brautleute nicht nur in ihren Pfarren, sondern auch in jenen, in denen sie einen Aufenthalt von wenigstens sechs Monaten nach erlangter Puber-

[2] „Wenn ein öffentlicher Sünder oder notorisch Zensurierter sich weigert, zu beichten oder sich mit der Kirche auszusöhnen, darf der Pfarrer nur aus einem wichtigen Grund der Eheschließung assistieren, über den er nach Möglichkeit beim Ordinarius anzufragen hat."

tät hatten, verkündet werden müssen; es müßte denn sein, daß es der Ortsordinarius hinsichtlich der letzteren für vorteilhafter hielt, sich in anderer Weise über den ledigen Stand der Brautleute Gewißheit zu verschaffen.

N. 3. Wenn es der Ordinarius innerhalb der Grenzen des can. 1025 [3] in einem besonderen Fall oder auch allgemein angezeigt hält, das mündliche Aufgebot durch öffentlichen Anschlag der Edikte am Tor der Pfarrkirche oder irgendeiner anderen Kirche zu ersetzen, müssen die Edikte wenigstens acht Tage lang angeschlagen bleiben, von denen zwei gebotene Festtage sein müssen.

N. 4. Obwohl der eigene Ordinarius aus einem gerechten Grund nach vernünftigem Ermessen vom Eheaufgebot dispensieren kann (can. 1028), soll er indessen nur aus einem wahrhaft wichtigen und dringenden Grund besonders von allen drei Aufgeboten tatsächlich dispensieren.

N. 5. Gemäß der Bestimmung des can. 1030 müssen, wenn kein vernünftiger Grund entgegensteht, zwischen dem letzten Aufgebot oder dem letzten Tag des Anschlages und der Eheschließung drei Tage verstreichen.

N. 6. Der Pfarrer darf sich nicht darauf beschränken, das Aufgebot vorzunehmen oder die Anzeige von Hindernissen entgegenzunehmen, die ihm eventuell gemacht wurde, sondern hat kraft can. 1020 und der zitierten Instruktion „Sacrosanctum" sorgfältig nachzuforschen, ob der Eheschließung nichts im Wege steht; vornehmlich wird er die Brautleute fragen, nachdem er sich ihrer persönlichen Identität versichert hat, und zwar getrennt voneinander, unter Anwendung der notwendigen Vorsicht, ob sie durch irgendein Hindernis gebunden sind, ob sie, vor allem die Frau, freiwillig den Konsens abgeben, und ob sie in der christlichen Lehre genügend unterrichtet sind, ob sie mit einem gültigen Konsens die Ehe schließen; dabei hat er die angefügten Fragebogen auszufüllen, die von den Parteien eidlich zu bestätigen sind, wie die oben erwähnte Instruktion „Sacrosanctum" bestimmt (nn. 3—9, All. I e II) [4].

N. 7. Im Formulare des mündlichen Aufgebotes und auch im Edikt des Anschlages an der Kirchentür, sofern dieser bewilligt ist, müssen angegeben werden:

1. Die Eigennamen und die Familiennamen, Alter, Beruf, Abstammung, Staatsangehörigkeit, Wohn- oder Aufenthaltsort jedes der beiden Brautleute;
2. die vollständigen Namen, Beruf, Stand, Abstammung, Wohn- oder Aufenthaltsort der Eltern, wenn sie bekannt sind;
3. im Fall daß einer oder jeder der beiden Nupturienten verwitwet ist, muß auch der Name des oder der verstorbenen Gatten mit Angabe des Sterbeortes und Sterbedatums angezeigt werden;
4. ob eine Ungültigkeitserklärung der Ehe oder eine Dispens von der gültig geschlossenen und nicht vollzogenen Ehe stattgefunden hat oder andere analoge Maßnahmen des Apostolischen Stuhles vollstreckt worden sind.

N. 8. Wenn die Aufgebote durch Anschläge ersetzt worden sind, müssen diese datiert und vom Pfarrer oder seinem rechtmäßigen Stellvertreter unterschrieben werden.

N. 9. In diesem Kapitel wie in den folgenden ist unter dem Pfarrer nicht nur der Pfarrer im eigentlichen Sinn zu verstehen (von dem in can. 451, § 1 die Rede ist), sondern auch der Quasipfarrer (can. 451, § 2, n. 1) und der Pfarrvikar gemäß can. 451, § 2, n. 2.

Auch Militärkapläne wie auch Spitalskapläne sind darunter zu verstehen, wenn die einen oder die anderen mit der Fakultät zur Eheassistenz für die Soldaten bzw. die Pfleglinge aus-

[3] Can. 1025 CJC. erteilt dem Ordinarius die Ermächtigung, im Bereich seines Territoriums das mündliche Aufgebot durch Anschlag zu ersetzen.

[4] Nach can. 1020 § 1 CJC. hat der Pfarrer gewissenhaft nachzuforschen, ob der Eheschließung etwas im Wege steht. Nähere Bestimmungen über diese Erhebungen enthält die zitierte Instruktion, der auch als Muster Brautprüfungsprotokolle im Anhang beigeschlossen sind.

gestattet sind, innerhalb der Grenzen dieser Fakultät.

N. 10. Wenn innerhalb von sechs Monaten nach dem letzten Aufgebot oder dem letzten Tag des Anschlages die Ehe nicht geschlossen wird, muß das Aufgebot oder der Anschlag wiederholt werden, wofern der Ortsordinarius nicht anders entscheidet.

N. 11. In der Regel wird der Pfarrer, bevor er das Aufgebot vornimmt, die kanonischen Bestimmungen hinsichtlich des ledigen Standes der Brautleute, der Dispens etwa vorhandener Ehehindernisse, der Freiheit des Konsenses, der religiösen Unterweisung derselben, der Tauf- und Firmungszeugnisse (can. 1020, 1021 und die zitierte Instruktion „Sacrosanctum") erfüllen; ebenso wird er sich die Erlaubnis der Kurie besorgen, wenn diese nach dem gemeinen Recht oder kraft dieser Instruktion oder der partikularen Gesetzgebung der betreffenden Diözese verlangt ist.

N. 12. Wenn ein anderer Pfarrer die Erhebungen über den ledigen Stand der Brautleute oder das Aufgebot durchführte, hat er unmittelbar den Trauungspfarrer über das Ergebnis der Erhebungen oder das durchgeführte Aufgebot zu informieren (can. 1029 und die zitierte Instruktion „Sacrosanctum"). Vor dem Empfang dieser Informationen kann man nicht zur Trauung schreiten (can. 1030 und die zitierte Instruktion „Sacrosanctum").

N. 13. In der Bestätigung des durchgeführten Aufgebotes oder in dem Dokument, das diese zum Beweis des ledigen Standes ersetzt, hat der Pfarrer nicht nur anzugeben, ob sich ein Ehehindernis herausgestellt hat oder nicht, sondern dem Trauungspfarrer auch die notwendigen Informationen zu geben, damit dieser den Akt nach dem amtlich approbierten Muster redigieren kann. Es ist indessen angezeigt, daß die Bestätigung auf demselben Blatt erfolgt, welches das Aufgebot enthält, verbunden mit den Angaben, die im Eheakt aufscheinen müssen. Man benütze dabei unter Umständen das Formular V der oben erwähnten Instruktion „Sacrosanctum", wenn dies erforderlich ist[5].

N. 14. In allen vorehelichen Verfahren ist das Tauf- und Firmzeugnis beider Brautleute in ungekürzter Form mit den bezüglichen eventuellen Anmerkungen[6] verlangt oder in Ermangelung desselben das Urteil oder das Dekret, das wenigstens den Empfang der Taufe beweist, es müßte denn die Ehe mit Dispens vom Hindernis der Glaubensverschiedenheit geschlossen werden; in diesem Fall ist nur der Taufschein des katholischen Teiles verlangt (can. 1021, § 1).

Nr. 15. Wenn einer oder jeder der beiden Brautleute verwitwet ist, muß für das Verfahren ein Totenschein des oder der verstorbenen Gatten oder in Ermangelung des Totenscheines das Urteil oder der Bescheid über den erfolgten Tod vorliegen, ausgestellt auf der Grundlage der Instruktion der Heiligen Kongregation des Heiligen Offiziums vom Jahre 1868, wobei man sich vor Augen halten muß, daß ein analoges Urteil einer staatlichen Behörde für die kirchliche Behörde nicht genügt, außerdem der vollständige Tauf- und Firmschein wie unter der voranstehenden Nummer.

Man hat außerdem zu beachten, daß der vom Pfarrer ausgestellte Totenschein des früheren Gatten in manchem Sonderfall ebenfalls zum Beweis nicht genügt, daß gegebenenfalls der Eheschließung das Hindernis des Ehebandes nicht im Wege steht, wenn der Pfarrer bei der Aufnahme des Aktes sich mit den bloßen Informationen der Interessenten begnügt hat, auf die der Verdacht fallen kann,

[5] Dieses Formular V der Instruktion enthält die Fragen nach sämtlichen Personaldaten der Brautleute, die in das Trauungsbuch beim Trauungsakt einzutragen sind. Diese, verbunden mit dem Wortlaut und der Bestätigung der erfolgten Durchführung des Aufgebotes und die durch die Erhebung u. U. zutage getretenen Ehehindernisse, sind dem Trauungspfarrer womöglich auf einem Blatt mitzuteilen.

[6] Im Taufschein sind frühere Eheschließungen eingetragen, kirchliche Urteile über die Ungültigkeit derselben, Dispens von der gültig geschlossenen, nicht vollzogenen Ehe, Austritt aus der Kirche, Wiederaufnahme, Ordensgelübde, empfangene Weihen.

daß sie der Wirklichkeit nicht entsprechen.

N. 16. Wenn Dokumente und Zeugen für den Beweis des ledigen Standes der Brautleute fehlen und man zu einem Ergänzungseid Zuflucht nehmen muß, hat man sorgfältig nachzuforschen, ob die Brautleute glaubwürdig sind oder ob Verdachtsmomente vorliegen, daß sie falsch schwören. Dieselbe Sorgfalt ist hinsichtlich jedes Zeugen anzuwenden, der in dem Verfahren zum Beweis des ledigen Standes aussagen muß.

N. 17. Die Ortsordinarien werden dafür Sorge tragen, daß die vorehelichen Verfahren ohne Nachteil für die kanonischen Verfügungen in einer möglichst erleichternden Weise durchgeführt werden; sie werden auch dafür Sorge tragen, jeden Mißbrauch im Gesuch und der Durchführung der Ehedispensen zu unterdrücken.

N. 18. Im Falle der Ehen, die in Todesgefahr geschlossen werden, werden die Pfarrer Sorge tragen, daß dem Akt selbst zwei Zeugen beigezogen werden, und zwar zur Vermeidung möglicher künftiger Anfechtungen, außer im Falle der durch can. 1043, 1044 vorgesehenen Dispens von der Beiziehung derselben [7].

N. 19. Falls sich ergibt, daß die Brautleute bereits standesamtlich verheiratet sind, wird sich der Pfarrer nach den unter n. 41 enthaltenen Bestimmungen richten, sobald einmal die kirchliche Eheschließung stattgefunden hat, immer unbeschadet dessen, was in N. 1 der gegenwärtigen Instruktion festgelegt ist.

N. 20. Im Falle des Gatten, der trotz der Verpflichtung zur kirchlichen Eheschließungsform (can. 1099) eine standesamtliche Ehe geschlossen hat und bei Lebzeiten des ersten Gatten eine andere Person kirchlich zu heiraten begehrt, darf der Pfarrer nicht einschreiten, sondern hat dem Ordinarius zu berichten. Dieser wird in der Regel darauf bestehen, daß die Ehe vielmehr zwischen den standesamtlich verheirateten Personen geschlossen wird. Falls dies nicht als möglich oder zutreffend erscheint, wird der Ordinarius die Ehe mit einer anderen Person erlauben können, jedoch unter der Bedingung, daß vorher das über die bestehende standesamtliche Ehe ausgesprochene Scheidungsurteil rechtskräftig geworden ist, nach vorhergehender Buße und unter Vermeidung jeder Gefahr des Ärgernisses.

N. 21. Der Pfarrer soll es nicht unterlassen, die Brautleute ihrem Stand entsprechend über die Heiligkeit der Ehe, die gegenseitigen Verpflichtungen der Gatten und über die Verpflichtung der Eltern gegen die Kinder zu unterrichten; er soll sie nachdrücklich ermahnen, vor der Trauung ihre Sünden sorgfältig zu beichten und die heilige Kommunion ehrfürchtig zu empfangen (can. 1033).

N. 22. Es ist Pflicht des Pfarrers, die Gläubigen über das Sakrament der Ehe und die Ehehindernisse zu unterrichten (can. 1018) und auch über die Verpflichtung, dem Pfarrer oder dem Ortsordinarius vor der Trauung die Hindernisse mitzuteilen, die ihnen bekannt sind.

N. 23. Die Pfarrer und die anderen Priester sollen die allgemeinen wie die partikulären Gesetze der Kirche über die Ehe gut gegenwärtig haben, damit eine unerlaubte Eheschließung nicht vorkomme, noch weniger eine ungültige.

Kapitel III

Die Eheschließung.

N. 24. Hinsichtlich der Zeit, des Ortes, der kanonischen und liturgischen Form der Eheschließung, sind die Vorschriften des kanonischen Rechtes gewissenhaft zu beobachten, sei es des gemeinen Rechtes (can. 1094 bis 1102, 1108, 1109), sei es des partikularen Rechtes, falls solche bestehen.

N. 25. Sobald die Ehe außerhalb des Pfarrgebietes der Brautleute mit

[7] Can. 1043 f. gewährt die Fakultät der Erteilung der Dispens nicht nur von Ehehindernissen, sondern auch von der zwingend vorgeschriebenen Form der Eheschließung in Todesgefahr, somit auch von der Beiziehung der Zeugen.

Erlaubnis des eigenen Pfarrers oder des Ordinarius des eigentlichen oder uneigentlichen Wohnortes oder des wenigstens einen Monat dauernden Aufenthaltes der Vertragschließenden innerhalb der Grenzen des can. 1097, § 1, n. 3 geschlossen wird, hat der Pfarrer stets dem Trauungspfarrer die Dokumente zum Beweis des ledigen Standes der Brautleute durch die Diözesankurie mittels des Anhanges V der zitierten Instruktion „Sacrosanctum" zu schicken.

N. 26. Die Pfarrer mögen sich daran erinnern, daß die Delegation gemäß can. 1095, § 2 zur gültigen Eheassistenz innerhalb der Grenzen ihres Pfarrgebietes ausdrücklich einem bestimmten Priester für eine bestimmte Eheschließung gegeben werden muß unter Ausschluß jeder allgemeinen Delegation, wofern es sich nicht um die Kapläne innerhalb der Grenzen jener Pfarre handelt, deren Kapläne sie sind (can. 1096, § 1).

N. 27. Obwohl bei der Trauung die löblichen Gewohnheiten und Zeremonien beobachtet werden können, die gebietsweise in Gebrauch sind (Rituale Romanum, Tit. VII, cap. II, n. 6; can. 1100), ist trotzdem hinsichtlich des Erfragens und der Entgegennahme der Willenserklärung der Vertragschließenden genau zu beobachten, was das Rituale Romanum, Tit. VII, cap. II, nn. 1, 2 vorschreibt.

N. 28. Da die Brautleute geziemenderweise der heiligen Messe beiwohnen und hiebei die heilige Kommunion und den Brautsegen unter Beobachtung der liturgischen Gesetze empfangen, haben sich die Pfarrer darum zu bemühen, daß die Ehe in der Zeit geschlossen wird, in der die heilige Messe gefeiert werden kann.

N. 29. Nach der Trauung hat man sofort zur Bestätigung des Aktes in der nn. 25 ff. angezeigten Form zu schreiten. Sobald die Trauung, wie dies immer der Fall sein soll, in der Kirche oder in einem öffentlichen Oratorium stattfindet, kann die Unterschrift in der Sakristei gesetzt werden.

Kapitel IV

Die Registrierung des Eheaktes und seine Mitteilung an den Standesbeamten.

N. 30. Nach der Trauung wird der Pfarrer oder jener, der seine Stelle einnimmt, unmittelbar (es müßte denn sein, daß er dies schon gemacht hat, was, wenn es möglich ist, immer sehr zu empfehlen ist), gemäß dem amtlich approbierten Formular, den betreffenden Akt registrieren, den die Gatten lesen und hernach unterschreiben müssen, wenn sie zu schreiben fähig sind (wobei gegebenenfalls ihre Unfähigkeit anzumerken ist), ebenso der Pfarrer oder sein Vertreter bei der Eheschließung. Gemäß der Bestimmung n. 43 wird der Akt in das besondere pfarrliche Buch eingetragen.

N. 31. Im Falle sich Unterschiede in den Namen oder Daten zwischen den standesamtlichen Registern und den Büchern des kirchlichen Archives ergeben, was vor allem hinsichtlich des Geburtsdatums häufig vorkommt, ist es notwendig, diese Unterschiede anzumerken, um jeden Zweifel an der Identität der Personen auszuschließen. Im besonderen Fall muß der Pfarrer alle Sorgfalt anwenden, damit die Daten des Aktes streng mit jenen des Standesamtes übereinstimmen.

Nr. 32. Falls die Trauung außerhalb der Pfarrkirche mit Assistenz eines delegierten Priesters stattgefunden hat, wird der Akt von dem assistierenden Priester abgefaßt, entsprechend gezeichnet und dem Pfarrer des Ortes zugeschickt, wo die Trauung stattgefunden hat, damit dieser den Akt in das Trauungsbuch der Pfarre eintrage und die authentische Gleichschrift des Aktes dem Standesbeamten schicke, wobei er dafür Sorge tragen muß, daß das Original im Pfarrarchiv aufbewahrt werde.

Wenn der Ortsordinarius bei der Eheschließung assistiert, hat er Vorsorge zu treffen, daß der Akt in der vom Gesetz vorgeschriebenen Form durchgeführt werde.

N. 33. Wenn aber der Pfarrer in den beiden Fällen der vorausgehenden

Nummer gegenwärtig ist, auch ohne zu amtieren, hat auch er seine Unterschrift — abgesehen von der des delegierten Priesters oder Ordinarius — hinzuzusetzen.

N. 34. Der Akt der Eheschließung hat die folgenden Angaben zu enthalten:

1. Die Stunde, das Datum, den Ort und die Pfarre, in der sie geschlossen wurde;
2. die Eigen- und Familiennamen, Alter, Beruf, Herkunft und Wohnort der Parteien;
3. den früheren Stand der Gatten;
4. die volkommenen Namen, Herkunft und Wohnort der Eltern, wenn sie bekannt sind;
5. die Angabe, daß die Ehe mit oder ohne Verlöbnisvertrag geschlossen wurde;
6. die Erklärung der Ehegatten, daß sie die Ehe mit freiem Willen geschlossen haben;
7. die vollständigen Namen, den Stand, Beruf und Wohnort der Zeugen;
8. den vollständigen Namen des Pfarrers der zuständigen Pfarre und des delegierten Priesters, der bei der Eheschließung etwa assistiert hat;
9. den Namen der Taufpfarre der Ehegatten;
10. ob Dispens vom Aufgebot erteilt wurde;
11. gegebenenfalls die Angabe der Hindernisse, von denen dispensiert wurde;
12. den vollständigen Namen des früheren Gatten, wenn ein Gatte oder jeder bereits verheiratet war, mit Angabe des Sterbeortes und -datums oder des Urteils, durch das feststeht, daß das Eheband nicht besteht;
13. die Unterschrift der Ehegatten, die schreiben können (andernfalls die Anmerkung ihrer Unfähigkeit), der Zeugen, des Pfarrers, des delegierten Priesters, der etwa assistierte und auch des Stellvertreters oder der Stellvertreter, wenn ein Gatte oder jeder die Ehe durch Stellvertreter schloß.

N. 35. Wenn die Ehe durch die Stellvertretung innerhalb der Grenzen des can. 1089 oder mit Assistenz des nicht delegierten Priesters entsprechend can. 1098, n. 2 geschlossen wurde, ist dies im Akt zu erwähnen. In derselben Weise hat man vorzugehen, falls bei dieser Gelegenheit vom Aufgebot oder einem Hindernis dispensiert wurde [8].

N. 36. Der Pfarrer hat innerhalb von drei Tagen, die der kirchlichen Trauung folgen, eine vollständige, authentische Gleichschrift des Eheschließungsaktes dem zuständigen Standesbeamten zur angemessenen Registrierung zu schicken (Schlußprotokoll zu Art. XV) [9].

N. 37. Im Falle der persönlichen Übergabe des Aktes beim Standesbeamten, hat der Pfarrer eine Empfangsbestätigung zu verlangen, um sich vor dem Verlust des Aktes zu schützen und sich rechtfertigen zu können, falls der Akt nicht eingetragen wurde.

Falls der Akt nicht persönlich übergeben werden kann, ist er mittels eingeschriebenen Briefes gegen Rückschein zu senden, der aufzubewahren ist wie oben.

Es ist sehr angezeigt, daß die Mitteilung der Eheschließung einzeln durchgeführt wird, d. h. mit einem eingeschriebenen Brief für jeden Akt. In den Städten hat der Pfarrer Straße und Hausnummer des Pfarrhofes anzugeben.

---

[8] Gemäß can. 1044 dispensiert der Pfarrer in Fällen, in denen man wegen Todesgefahr den Ortsordinarius nicht mehr erreichen kann, zur Beruhigung des Gewissens und eventuellen Legitimierung von Kindern von der vorgeschriebenen Eheschließungsform (Aufgebot, Zuziehung von Zeugen) und von allen Ehehindernissen des kirchlichen Rechtes, außer der Priesterweihe und Schwägerschaft in gerader Linie, seine Pfarrkinder überall und alle, die sich in seiner Pfarre befinden, sofern kein Aergernis zu befürchten ist und beim Hindernis der Glaubens- und Bekenntnisverschiedenheit die üblichen Sicherstellungen gewährt werden. Dieselbe Fakultät besitzt jeder Priester, der in Todesgefahr anwesend ist, ohne Pfarrer der Parteien oder des Ortes zu sein.

[9] Der Standesbeamte hat innerhalb von zwei Tagen die Registrierung durchzuführen und innerhalb der drei auf die Registrierung folgenden Tage dem Pfarrer unter Mitteilung des Datums Nachricht zu geben (ÖAKR. 1955, S. 90).

N. 38. Obwohl die Pfarrer drei Tage Zeit haben, den Eheakt abzusenden, haben sie dafür zu sorgen, ihn unmittelbar abzuschicken, sobald er fertiggestellt ist, damit in dem Fall, in dem er dem Absender zurückgestellt werden muß, weil er nicht allen gesetzlichen Anforderungen entspricht, noch genügend Zeit zur möglichen Eintragung innerhalb der Frist von fünf Tagen vorhanden ist (Schlußprotokoll Art. XV, Abs. 2 und 3).

N. 39. Die Verpflichtung, dem Standesbeamten den Trauungsakt zu schicken, trifft den Pfarrer, in dessen Gebiet die Ehe geschlossen wurde, wenn auch ein anderer von ihm oder vom Ordinarius delegierter oder durch can. 1098, n. 2 ermächtigter Priester assistiert hat. Im Falle der rechtmäßigen Verhinderung des Pfarrers, hat den Akt sein Koadjutor, wenn er einen hat, und wofern auch dieser verhindert ist oder keiner vorhanden ist, der Substitut oder — in Ermangelung dieser — der Priester, der gültig und erlaubt der Ehe assistiert und den Akt angefertigt hat, abzusenden; dieser ist in einem solchen Fall als Stellvertreter des Pfarrers zu betrachten.

N. 40. Die Ehe, die nur in Gegenwart von zwei Zeugen innerhalb der Grenzen des can. 1098 geschlossen wurde, ist dem Standesbeamten vom Pfarrer mitzuteilen, sobald er in die Pfarre zurückkehrt oder der Grund aufgehört hat, der ihn verhindert hat, der Ehe zu assistieren. Und wenn die Ehe in Todesgefahr nur vor zwei Zeugen geschlossen wurde, hat der Pfarrer die Mitteilung innerhalb von drei Tagen innerhalb der Grenzen des Art. XV des Konkordates zu machen [10].

N. 41. Falls der Trauung der standesamtliche Akt vorausgegangen ist, darf es nicht unterlassen werden, dem Standesbeamten in gleicher Weise den Trauungsakt zu senden, damit er ordentlich mit allen Rechtswirkungen eingetragen werde (Schlußprotokoll zu Art. XV des Konkordates und Artikel 3 des Gesetzes 3931 vom 20. September 1954). Auch auf diese Ehen sind die Bestimmungen von N. 58 tatsächlich anzuwenden.

N. 42. Die Gewissensehe kann dem Standesbeamten offenkundig nicht mitgeteilt werden, nichts hindert jedoch, daß die Ehegatten jederzeit die Bekanntmachung mit den bürgerlichen Wirkungen fordern, immer unbeschadet der wohlerworbenen Rechte dritter.

N. 43. Auch dem Ordinarius des Ortes kommt das Recht zu, eine solche Ehe zu publizieren und mittels des Pfarrers dem Standesbeamten Mitteilung zu machen, wenn dies notwendig wird, das Ärgernis oder andere große Schäden zu verhüten gemäß can. 1106.

N. 44. Aus was immer für einem Grund die Eintragung zur Erlangung der bürgerlichen Rechtswirkungen unterblieb, wird diese jederzeit von dem verlangt werden können, der ein rechtliches Interesse an derselben hat.

N. 45. Die Gatten können sich der Mitteilung der Ehe an den Standesbeamten nicht widersetzen, da der Pfarrer eine solche Mitteilung auf Grund der Amtspflicht (ausgenommen in den N. 42 erwähnten Fällen) innerhalb indessen der in N. 43 angeführten Grenzen machen muß.

N. 46. Die Eintragung in das bürgerliche Register, die innerhalb von zwei Tagen seit der Mitteilung durchgeführt werden muß, ist dem Pfarrer durch den Standesbeamten innerhalb von drei Tagen nach der erfolgten Eintragung mit Angabe des Datums mitzuteilen (Konkordat Art. XV und Schlußprotokoll). — Falls der Standesbeamte die Mitteilung nicht innerhalb der durch das Gesetz festgelegten Zeit gemacht hat, muß der Pfarrer darauf bestehen, daß es geschieht, und wenn dies keinen Erfolg hat, wird er den Fall dem zuständigen Ordinarius vorlegen. Zu dem Zweck, daß er sich jederzeit rechtfertigen kann,

[10] In Todesgefahr und wenn der Pfarrer oder ein von ihm oder dem Ortsordinarius ohne große Schwierigkeit innerhalb der Frist eines Monats voraussichtlich nicht zu erreichen sein wird, kann die Ehe vor zwei Zeugen allein geschlossen werden.

darf es der Pfarrer nicht unterlassen, seine Urgenz und auch seine Mitteilung an den Ordinarius zu vermerken.

N. 47. Der Pfarrer hat die Urkunde, in der ihm die Eintragung des Eheaktes mitgeteilt wurde, sorgfältig aufzubewahren und im Trauungsbuch am Rand des betreffenden Aktes eine Anmerkung zu machen und dazu das Datum der Eintragung und der empfangenen Benachrichtigung einzutragen.

N. 48. Im Falle des Verlustes des vom Pfarrer zur Eintragung abgesandten Eheaktes hat derselbe Pfarrer eine zweite Gleichschrift abzusenden, falls er Kenntnis erlangt hat, daß die erste nicht eingetroffen ist. Ferner kann, falls der Pfarrer die Absendung derselben unterlassen hat, jeder Interessent oder das staatliche Ministerium die Absendung desselben fordern.

N. 49. Die Ehe erzeugt alle bürgerlichen Rechtswirkungen vom Datum der Trauung, wenn die Eintragung des Aktes innerhalb der Frist von fünf Tagen durchgeführt wurde. Wenn dies nicht geschieht, bringt sie die Rechtswirkungen Dritten gegenüber erst vom Datum der Eintragung an hervor. Der Eintragung steht der Tod eines der beiden Gatten nicht im Wege (Schlußprotokoll zu Art. XV, b).

N. 50. Der Pfarrer, der ohne wichtige Gründe die Übersendung der authentischen Gleichschrift des Aktes an den Standesbeamten innerhalb der vorgeschriebenen Frist unterläßt, zieht sich die Strafe des Ungehorsams zu (Schlußprotokoll zu Art. XV) und unterliegt der Strafbestimmung des can. 2383 [11].

Außerdem hat der Pfarrer die Schäden zu erwägen, die sich daraus ergeben können, daß die Eheakte nicht eingetragen werden, und die Verantwortung, die er vor Gott und der Gesellschaft auf sich nimmt, wenn er die Pflicht der Übersendung des Aktes nicht gewissenhaft erfüllt.

N. 51. Die Ortsordinarien haben dafür Sorge zu tragen, daß die Vorschrift des can. 1103, § 2, daß in den Taufakt jedes der beiden Ehegatten am Rand die Anmerkung der Eheschließung mit der Anzeige des Namens des anderen Gatten, des Trauungsdatums und -ortes, des Namens der Eltern, der Zeugen und des assistierenden Priesters angebracht werde, wie dies in der Instruktion der Heiligen Sakramentenkongregation vom 4. Juli 1921 (AAS. XIII, p. 348 s) vorgeschrieben ist, auch gewissenhaft beobachtet werde. Und falls die Taufe in einer anderen Pfarre gespendet wurde, haben sie auch dafür Sorge zu tragen, daß die Trauung dem Pfarrer der Taufpfarre nach der Vorschrift des zitierten Kanons und in der vom zitierten Kanon oder durch die erwähnte Instruktion vom 4. Juli 1921 festgelegten Weise bekanntgegeben werde.

Ebenso werden auch die Ordinarien dafür sorgen, daß gegebenenfalls die Anordnung des Art. 225 der erwähnten Instruktion der Heiligen Sakramentenkongregation (15. August 1936, AAS. XXVIII, p. 357 s) betreffend die Anmerkung von Entscheidungen über die Eheungültigkeit oder die Dispensen von der gültig geschlossenen und nicht vollzogenen Ehe mit den eventuell beigefügten Verboten einer neuen Eheschließung, in den Taufakten peinlich genau befolgt wird.

N. 52. Mit den Bestimmungen der vorliegenden Instruktion werden die Pfarrer von der Beobachtung des can. 470, § 3 nicht dispensiert, der ihnen die Verpflichtung auferlegt, am Ende jeden Jahres der bischöflichen Kurie ein Exemplar der verschiedenen Pfarrbücher zu senden.

Kapitel V

Die Konvalidierung der Ehe, ihre Heilung in der Wurzel und die Legitimierung der Nachkommenschaft.

N. 53. Falls vor der Absendung des Eheaktes an den Standesbeamten die Ungültigkeit der Ehe, auf die sich der Akt bezieht, entdeckt wurde, hat man an die Konvalidierung der Ehe ge-

[11] Er ist vom Ordinarius nach der Größe der Schuld zu bestrafen.

mäß can. 1133—1137 zu schreiten, und hernach hat der Pfarrer dem Standesbeamten den Akt der zweiten Eheschließung mitzuteilen.

Wenn andernfalls die Ungültigkeit der Ehe nach der Eintragung des Aktes in die bürgerlichen Register bekannt wird, hat man unmittelbar nach der Konvalidierung der Ehe gemäß der Vorschrift des zitierten Canons wie im vorausgehenden Fall vorzugehen. Von einer solchen Konvalidierung wird der Standesbeamte unmittelbar benachrichtigt werden, damit eine Anmerkung am Rand des bezüglichen Eheaktes angebracht werde.

N. 54. Falls die ordentliche Konvalidierung der Ehe nicht möglich ist, hat man sich an den Apostolischen Stuhl oder den Ordinarius zu wenden, wenn dieser die Fakultät für die „Sanatio in radice" der ungültig geschlossenen Ehe besitzt.

In diesem Fall ist das Reskript der „Sanatio", wenn die Zustimmung des Ordinarius gegeben ist und das Interesse der Parteien dies verlangt, durch den Pfarrer dem Standesbeamten zu senden, damit am Rand des Eheaktes die „Sanatio in radice" angemerkt werde.

N. 55. Da durch die nachfolgende Eheschließung die unehelichen Kinder legitimiert werden, sowohl nach dem kirchlichen (can. 1116) als auch dem bürgerlichen Recht (Dominikanischer Kodex, Art. 54 des Gesetzes 659 vom 17. Juli 1954), falls es sich um uneheliche nach dem Datum der Eheschließung handelt, müssen die Eltern diese Kinder im Eheakt anerkennen, indem sie zu diesem Zweck ihre Namen, die Geburtsdaten und die Taufpfarre angeben.

Wenn es sich indessen um Kinder handelt, die durch die nachfolgende Eheschließung nicht legitimiert werden können und ihnen durch den Apostolischen Stuhl das Reskript der Legitimierung gewährt wurde, kann der Pfarrer den interessierten Personen empfehlen, das Reskript der zuständigen staatlichen Behörde vorzulegen, um die bürgerliche Anerkennung der Legitimierung zu erhalten [12].

N. 56. Die Entscheidungen oder endgültigen Urteile über die Ungültigkeit der katholischen Ehe oder die Dispens von der gültig geschlossenen und nicht vollzogenen Ehe und analoge Vorkehrungen des Heiligen Stuhles sind unverzüglich, wie oben unter N. 51 gesagt wurde, in den pfarrlichen Ehe- und Taufbüchern aufzunehmen.

N. 57. Nach der Norm des Art. XVI des Konkordates sind ferner die genannten Entscheidungen, Urteile und Vorkehrungen an das Oberste Gericht der Signatura Apostolica zur Überprüfung des Falles zu übersenden und von dieser jedesmal mit den bezüglichen Dekreten (eventuell auf diplomatischem Weg) dem gebietlich zuständigen Appellationsgericht zu schicken, das sie vollstreckbar machen und anordnen wird, daß sie in den staatlichen Registern am Rand des Eheaktes angemerkt werden.

N. 58. Die Ordinarien werden daran erinnert, daß nach der Vorschrift des einzigen Artikels des Gesetzes 3932 vom 20. September 1954 die Gatten durch die Tatsache einer

[12] Der italienische und der spanische Text dieser Instruktion gebrauchen nicht die Bezeichnung uneheliche Kinder: illegitimi, sondern natürliche, naturales. Diese sind entweder uneheliche oder illegitimi, deren Eltern sich zur Zeit der Empfängnis und der Geburt im ledigen Stand befunden haben; außereheliche Kinder können aber auch im Ehebruch gezeugt sein und heißen adulterini: Dies ist der Fall, wenn kirchlich getraute Gatten nach der Scheidung ihrer Ehe durch das staatliche Gericht am Standesamt eine neue Ehe schließen und aus dieser Ehe Kinder hervorgehen; sie sind im Ehebruch gezeugt und geboren, adulterini. Wenn aber einer kirchlichen Trauung das Ehehindernis der feierlichen Profeß oder des Empfanges der heiligen Weihen entgegensteht, sind Kinder, auch wenn sie aus einer standesamtlich geschlossenen Ehe hervorgingen, als sacrilegi, sakrilegisch gezeugte zu betrachten.

Als eheliche Kinder gelten nur jene, die in einer gültigen Ehe oder in einer Scheinehe empfangen oder geboren wurden, wofern ihren Eltern zur Zeit der Empfängnis der Vollzug der vorher geschlossenen Ehe nicht durch das feierliche Gelübde oder Empfang der heiligen Weihen verboten war (can. 1114 CJC.). Durch die nachfolgende Ehe der Eltern oder die Konvalidierung werden nur Kinder legitimiert, deren Eltern zur Zeit der Empfängnis, der Schwangerschaft oder der Geburt zur Eheschließung miteinander fähig waren.

kanonischen Eheschließung an sich auf die im bürgerlichen Recht vorgesehene Befugnis auf die Scheidung der Ehe verzichtet haben, die deshalb auf die kanonischen Ehen von den staatlichen Gerichten nicht angewendet werden kann.

N. 59. In Anbetracht dessen, was in der vorausgehenden Nummer ausgesprochen wurde, gestattet der Apostolische Stuhl der staatlichen Behörde die Scheidung von Tisch und Bett solcher Gatten zu verfügen, die eine kanonische Ehe gemäß der Bestimmung des Gesetzes 3937 vom 20. September 1954 geschlossen haben.

N. 60. Diese Scheidungsurteile werden durch das staatliche Gericht, das sie erlassen hat, dem Diözesanordinarius mitgeteilt werden, der seinerseits den eigenen Pfarrer der Gatten davon verständigt.

N. 61. Die Urteile und die Verfügungen bezüglich der Scheidung der Gatten von Tisch und Bett, erlassen durch die staatliche Behörde, haben, soweit sie nicht dem göttlichen oder kirchlichen Gesetz widersprechen, auch vor dem kanonischen Forum Geltung. Deshalb ist auf die gesetzmäßig geschiedene Frau die Verfügung des can. 93, § 2 anwendbar [13].

N. 62. Die Urteile und Verfügungen in Angelegenheit der Scheidung von Tisch und Bett, die von der kirchlichen Behörde in irgendeinem Sonderfall erlassen wurden, können von der Behörde, die sie erlassen hat, im Interesse der Parteien der staatlichen Behörde mitgeteilt werden.

Kapitel VI

Übergangsbestimmungen.

N. 63. Da die vor dem Inkrafttreten des Konkordates vom 6. August 1954 nur kanonisch geschlossenen Ehen bürgerliche Rechtswirkungen vom Datum der Eintragung an hervorbringen, ist den Gatten, die sich in dieser Lage befinden, zu raten, daß sie ihr Verhältnis auch vor dem staatlichen Gesetz regeln, um die vom Staat den amtlich anerkannten Ehen gewährten Wohltaten zu erlangen.

N. 64. Wenn aus solchen Ehen, von denen in der vorausgehenden Nummer die Rede ist, zur Zeit der Eintragung des Eheaktes in die Register des Standesamtes bereits Kinder hervorgegangen waren, muß ihre Legitimation vor dem staatlichen Gesetz durchgeführt werden. Zu diesem Zweck hat der Pfarrer in dem Trauungsschein, den er dem Standesbeamten zu senden hat, die Namen der in der Ehe geborenen Kinder anzuzeigen und die notwendigen Erklärungen zu geben, damit die Anmerkung in den Geburtsakten dieser Kinder gemacht werden kann.

Se. Heiligkeit, Papst Pius XII., hat in der dem Pro-Staatssekretär erteilten Audienz die gegenwärtige Instruktion approbiert und bestätigt und ihre Publikation angeordnet.

Rom, aus der Heiligen Sakramentenkongregation, 25. März 1955.

(AAS. XXXXVII, S. 628—654.)

Religiosenkongregation:

Eine Mahnung für die Religiosen Europas, die durch die Ungunst der Zeiten außerhalb der Klöster zu leben gezwungen sind.

Diese Kongregation verfolgt, soweit es die Umstände erlauben, stets mit besonderem Interesse die Religiosen, vor allem Priester und Ordensfrauen, die in manchen Gebieten Europas unter besonders schwierigen Verhältnissen leben.

Eingedenk der Lasten und Beschwerden, denen sie täglich ausgesetzt sind, wünscht diese Heilige Kongregation allen diesen Gott geweihten Ordensmitgliedern das Gefühl des Mitleidens zu bezeugen und sie in der Beharrlichkeit in ihrer heiligen Berufung aufzurichten und zu kräftigen, durch die sie dem Dienst Gottes gewidmet sind.

Diese nicht wenigen männlichen und weiblichen Religiosen, die wegen der Zeitverhältnisse gegen ihren Willen außerhalb ihres Ordenshauses wohnen und ihre Arbeit unter Verhältnis-

[13] Demgemäß besitzt sie ihr eigenes Domizilium, was häufig für die Zuständigkeit des Gerichtshofes im Prozeß auf Nichtigkeitserklärung der Ehe von Bedeutung ist (can. 1561 CJC.).

sen verrichten müssen, die ihnen keineswegs günstig sind, werden daher ohne Zweifel getröstet sein, wenn sie erfahren, daß die Kirche sie nicht als Mitglieder betrachtet, die aus ihrem Institut ausgeschieden oder exklaustriert sind, sondern nur als rechtmäßig abwesend vom Ordenshaus.

Es sollen daher die männlichen und weiblichen Religiosen eingedenk sein, daß sie sich der rechtmäßigen Abwesenheit halber aller Rechte und Privilegien erfreuen, die sie sich seit der Profeß erworben haben; und daß sie umgekehrt durch die heiligen Gelübde verpflichtet und auch an die Regeln gebunden sind, soweit sie dieselben mit ihrer augenblicklichen Lage in Einklang bringen und ohne große Beschwerden beobachten können.

Daß sie zum gemeinschaftlichen Leben und zur ordnungsgemäßen Ausübung ihres geistlichen Amtes zurückkehren können, wünscht die Kirche ebenso dringend wie die Ordensmitglieder selbst und fleht für diese ihre Kinder, die so schweres tragen, Frieden und geordnete Verhältnisse.

Sie aber mögen es sich angelegen sein lassen, soweit es mit Rücksicht auf diese Zeit möglich ist, die unverminderte Verbindung mit dem eigenen Institut aufrecht zu halten und den Ortsordinarien in kindlicher Weise unterworfen zu sein.

Sie mögen gerne, sooft sich eine Gelegenheit ergibt, die Oberen und die Bischöfe aufsuchen, ihnen ihre Schwierigkeiten und Nöte eröffnen im Vertrauen darauf, daß ihnen jene nach Kräften Hilfe bringen werden.

Im übrigen wird diese Heilige Kongregation ihren Exzellenzen, den Ortsordinarien, höchst dankbar sein, wenn sie — dem apostolischen Eifer entsprechend, der sie auszeichnet, und im Bewußtsein ihrer Pflicht — unter so schwierigen Verhältnissen den Ordensleuten männlichen und weiblichen Geschlechts persönlich zur Verfügung stehen, ihnen besondere Obsorge zuwenden, besonders wenn die einen oder anderen ihre Oberen nicht erreichen können.

Diese seelische Verbundenheit, dieses gegenseitige Vertrauen und christliche und priesterliche Wohlwollen werden viel dazu beitragen, die traurige Lage zu erleichtern, durch die jetzt die Ordensleute bedrängt werden; sie werden ebenso nicht wenig dazu beitragen, den Bedrängten die notwendigen Kräfte zu verleihen, daß sie ihre Ordensgelübde treu beobachten und sich auch weiterhin beständig als Opfer Gott anbieten; diese Aufopferung des Lebens bildet den besonderen Anteil des Standes der Religiosen und kann durch keinerlei Zeitumstände verhindert werden. Sie verschafft schließlich der Gesamtkirche unermeßliche Schätze von Verdiensten.

10. Juli 1955.

(AAS. XXXXVII, p. 519 s.)

Studienkongregation:

Kanonische Errichtung des Philosophischen Institutes an der Theologischen Fakultät von Salzburg und seine Aggregation an die Philosophische Fakultät der päpstlichen Hochschule St. Anselm in Rom.

Die Studienkongregation hat seit dem Jahre 1922 das Indult erteilt, daß die auserlesenen Lehrer der Philosophie, die an der Salzburger Theologischen Fakultät wissenschaftlichen Unterricht erteilten, ein entsprechendes eigenes Institut der Philosophie gründeten, dem die Kongregation das Privileg der Verleihung akademischer Grade befristet und probeweise verlieh; aus rechtmäßigen und erprobten Gründen hat sie das Privileg immer und immer wieder erneuert. Die österreichische Bischofskonferenz hat im Jahre 1954 um die dauernde kanonische Errichtung des Institutes gebeten. Die Heilige Kongregation hat diesen Bitten stattgegeben, und das gesetzmäßig gegründete Institut der Philosophie an der Salzburger Theologischen Fakultät durch das gegenwärtige Schreiben errichtet und als errichtet erklärt, der Philosophischen Fakultät der päpstlichen Hochschule vom heiligen Anselmus in Rom aggre-

giert und auf fünf Jahre die Fakultät zur Verleihung akademischer Grade im Namen und unter der Autorität der Philosophischen Fakultät der päpstlichen Hochschule des heiligen Anselmus in Rom, unter genauer Beobachtung der Normen der Apostolischen Konstitution „Deus scientiarum Dominus" sowie der von derselben Heiligen Kongregation gesetzlich approbierten Statuten unter Anerkennung aller Rechte, Ehren, Privilegien, Aufgaben und Pflichten zu verleihen, die derartigen kirchlichen Lehranstalten zukommen, unbeschadet beliebiger gegenteiliger Bestimmungen.

28. Oktober 1955.

(AAS. XXXXVII, p. 859 f.)

Bearbeitet von Franz Arnold.

DIÖZESANRECHT

Besondere Vollmacht des Kapitelvikars der Erzdiözese Wien.

NUNTIATURA APOSTOLICA
IN AUSTRIA

N. 12529

Vindobonae, 21. octobris 1955

Exc. mo ac Rev. mo Domino
Domino Francisco Jachym Archiep.
Tit. Maroneo.

Secretaria Status S. S. ut sequitur huic Nuntiaturae renuntiat:

S. C. pro Ecclesia Orientali communicat quod Sanctissimus Pater, Exc. mo ac. Rev. mo Domino Francisco Jachym easdem facultates concedit, pro fidelibus byzantini ritus in Austriae territorio commorantibus, quae Em. mo Card. Archiepiscopo Vindobonensi f. r. tributae fuerant.

Qua par est reverentia et obsequio
E. V. Rev. mae add. mus permaneo
in Coservus

† J. Dellepiane m. p.
Nuntius Ap.

(Wiener Diözesanblatt, Jg. 1955, S. 122, Nr. 183.)

Neue Vollmachten für den Kapitelvikar der Erzdiözese Wien. Wie das päpstliche Staatssekretariat mit Schreiben vom 5. Dezember 1955 Zl. 6819/55, mitteilt, hat Papst Pius XII. Kapitelvikar Erzbischof Dr. Franz Jachym alle Befugnisse eines Residentialbischofs verliehen.

(Wiener Diözesanblatt, 94. Jg., 1956, S. 1, Nr. 1.)

Die Ernennungsbullen des neuen Erzbischofs von Wien, DDr. Franz König.

PIUS EPISCOPUS SERVUS SERVORUM DEI

venerabili Fratri FRANCISCO KÖNIG, adhuc Episcopo titulo Liviensi et Coadiutori cum iure successionis Episcopi S. Hippolyti, electi Archiepiscopo Metropolitanae Ecclesiae Vindobonensis, salutem et apostolicam benedictionem. Etsi semper, in eligendis sacrorum Antistibus, Christi verba ad beatum Petrum meditamur: „Pasce agnos meos ... pasce oves meas." — Jo. XXI, 15—17, id tamen maxima officii Nostri conscientia facimus cum de iis Ecclesiis agitur, quae ad civilis famae existimationem cathilicae religionis gloriam addiderunt. Cuiusmodi cum sit metropolitana Sedes Vindobonensis, cui, vacanti per moestissimam Theodori S. R. E. Cardinalis Innitzer, cl. me., mortem, necesse est providere, censuimus Te ad id muneris, sane gravis, vocare. Qua de re, Te, venerabilis Frater, ab Ecclesiae titulo Liviensis vinculo, quem gerebas, liberamus, atque, ad iuris conventi normam, ad Sedem Vindobonensem transferimus et promovemus Archiepiscopum Metropolitam, dato regimine et administratione sacrarum rerum atque temporalium bonorum, cum omnibus item iuribus et oneribus, amplissimae tuae dignitati congruentibus. Quod autem attinet ad fidei professionem, Iuris Canonici praescripto iterandam, Te ab ea facienda eximimus, quibusvis contrariis minime impedientibus. Iuriurandum vero fidelitatis erga Nos et hanc Apostolicam Sedem dabis, iuxta suetam formulam, quam, legitime subscriptum et sigillo munitam cum Tui tum sacri Praesulis, quo teste iurasti, ad S. Congregationem Consistorialem cito mittes. Quae si

facere omiseris, poenas feres iure canonico statutas. Ceterum, venerabilis Frater, his Literis finem imponentes, facere non possumus, quin Te vehementer hortemur ut, qui ad egregium Archiepiscoporum munus eligeris, haec animo usque volvas: populum, quem reges, esse frequentissimum, Sedemque esse perinsignem; necesse igitur esse Te pari sanctitate florere, qua et populum trahas et Ecclesiam sanctam laetifices. Datum Romae, apud S. Petrum, die decima mensis Maii, anno Domini millesimo nongentesimo quinquagesimo sexto, Pontificatus Nostri decimo octavo. — H. T. —

Card. Celsus Costantini m. p.
S. R. E. Cancellarius

Bernardus De Felicis m. p. Prot. Ap.
Caesar Federici m. p. Prot. Ap.
Hamletus Tondini m. p.
Apost. Cancel. Regens

Expedita die XXV Maii, anno Pontif. XVIII. — Al. Trussardi, pro Plumbatore. In Can. Ap. tab. Vol. XCII, N. 80.

PIUS EPISCOPUS SERVUS SERVORUM DEI

dilectis Filiis e Canonicorum Collegio, e clero populoque civitatis et Archidioecesis VINDOBONENSIS, salutem et apostolicam benedictionem. Pro certo habemus has Litteras Nostras magno cum gaudio a vobis acceptum iri, quibus nuntiamus hodie Nos ad iuris conventi normam de Nostra summa et apostolica auctoritate Metropolitam vestrum, quo carebatis, elegisse: qui est venerabilis Frater Franciscus König, ad hunc diem Episcopus titulo Liviensis et Coadiutor cum iure successionis in locum Episcopi S. Hippolyti. Vestra enim Sedes, ex quo die Theodorus S. R. E. Cardinalis Innitzer, cl. me., ad praemia immortalitatis commigravit, adhuc vacabat. Huius Praesulis, quem mittimus, animi dotes et ingenii laudes sunt notae; dignitatis maxima. Hortamur ergo ut non modo reverenti obsequio excipiatis et eius mandatis oboediatis, sed etiam ut opus eius industria vestra iuvetis, modestia, virtute fulciatis. Cum enim magna sint hodie contra fidem christianam certamina, sane oportet Antistitem inter et gregem tranquille pacis sinceraeque dilectionis vinculum intercedere. Volumus praeterea ut hae Litterae, eius cura qui modo Archidioecesi vestrae moderatur, sive in Canonicorum coetu perlegantur, cum primum acceptae fuerint, sive coram populo, diem festum de praecepto in metropolitano Vindobonensi templo celebranti. Datum Romae, apud S. Petrum, die decima mensis Maii, anno Domini millesimo nongentesimo quinquagesimo sexto, Pontificatus Nostri XVIII. — H. T. —

Card. Celsus Costantini m. p.
S. R. E. Cancellarius

Bernardus De Felicis m. p. Prot. Ap.
Caesar Federici m. p. Prot. Ap.
Hamletus Tondini m. p.
Apost. Cancel. Regens

Expedita die XXV Maii, anno Pontif. XVIII. — Al. Trussardi, pro Plumbatore. In Can. Ap. tab. Vol. XCII, N. 80.

PIUS EPISCOPUS SERVUS SERVORUM DEI

venerabilibus Fratribus Episcopis VINDOBONENSI Sedi suffraganeis, salutem et apostolicam benedictionem. Ecclesiam Vindobonensem, fama clarissimam, eamque vacantem per lamentabilem exitum Theodori S. R. E. cardinalis Innitzer, cl. me., cum Praesule donaverimus, vos censemus hac de re certiores facere, cuius Archiepiscopo obnoxii estis et subiecti. Siquidem ad eandem Sedem de Nostra summa et apostolica potestate venerabilem Fratrem FRANCISCUM KÖNIG, hactenus Episcopum titulo Liviensem et Coadiutorem cum iure successionis Episcopi Hippolyti, ad iuris conventi normam, Archiepiscopum Metropolitam promovimus, quem scilicet a suae Sedis vinculo liberavimus. Quibus dictis, vos vehementer hortamur, ut quem mittimus non modo, qua estis erga Nos et hanc Romanam Cathedram reverentia et obsequio, magno honore excipiatis, sed etiam eidem oboediatis, cum sit vestrae re-

gionis Praesul. Concors enim Episcoporum sententia et animus multum ad Ecclesiarum progressionem conducit. Ceterum, venerabiles Fratres, vos valere iubemus, Deoque vota facimus ut vos vestrosque populos benigna gratia tueatur. Datum Romae, apud S. Petrum, die decima mensis Maii, anno Domini millesimo nongentesimo quinquagesimo sexto, Pontificatus Nostri XVIII. — H. T. —

Card. Celsus Costantini m. p.
S. R. E. Cancellarius
Bernardus De Felicis m. p. Prot. Ap.
Caesar Federici m. p. Prot. Ap.
Hamletus Tondini m. p.
Apost. Cancel. Regens

Expedita die XXV Maii, anno Pontif. XVIII. — Al. Trussardi, pro Plumbatore. In Can. Ap. tab. Vol. XCII, N. 80.

(Wiener DBl., 94. Jg., 1956, S. 76 f.)

Meldungen des Religionsunterrichtes der kirchlich bestellten Religionslehrer. Auf Grund einer Neuregelung der staatlichen Anweisung und Ausbezahlung der Remuneration für die kirchlich bestellten Religionslehrer an öffentlichen Volks-, Haupt- und Sonderschulen in der Diözese Linz ergibt sich die Notwendigkeit, daß ab 1. Februar 1956 jede religionsunterrichtliche Meldung der Religionslehrer an den öffentlichen Pflichtschulen in dreifacher Ausfertigung an das Bischöfliche Ordinariat eingesandt werde.

Ein vollständig ausgefülltes Erhebungsblatt in dreifacher Ausfertigung ist in folgenden Fällen an das Bischöfliche Ordinariat einzusenden:

1. Zu Schulbeginn;
2. bei Neueinstellung eines Religionslehrers;
3. bei Versetzung an einen anderen Dienstort;
4. bei Übernahme einer Vertretung für einen erkrankten Religionslehrer.

Sonstige den Religionsunterricht betreffende Meldungen mögen auf gewöhnlichem Kanzleipapier in dreifacher Ausfertigung mit Bestätigung der Schulleitung an das Bischöfliche Ordinariat eingesandt werden.

In Übereinstimmung mit einer diesbezüglichen Vereinbarung zwischen dem Bischöflichen Ordinariat und dem Landesschulrat bzw. der Landesbuchhaltung werden die kirchlich bestellten Religionslehrer ersucht, Rückfragen, betreffend die Anzahl der zulässigen Religionsstunden und die Ausbezahlung der Remuneration des Religionsunterrichtes nicht an den Landesschulrat oder die Landesbuchhaltung, sondern ausschließlich an das Bischöfliche Ordinariat zu richten.

(Linzer Diözesanblatt, Jg. 1956, S. 27 f., Nr. 24.)

Geistliche Kleidung. Es besteht leider schon wieder Anlaß, an die Vorschriften über die geistliche Kleidung zu erinnern. Diese hat grundsätzlich von schwarzer Farbe zu sein, solche von dunkelgrauer Farbe wird toleriert; eine andere Kleidung ist aber nicht statthaft. Das Kollar muß getragen werden und eine Form aufweisen, die den Träger unzweifelhaft als Kleriker kennzeichnet. Ein Priester, der kein Kollar trägt, darf, auch wenn er sich einwandfrei legitimieren kann, zur Zelebration nicht zugelassen werden.

(Kirchl. Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1955, S. 61, Nr. 98.)

Weisungen hinsichtlich der rein kirchlichen Eheschließung. Durch ein Erkenntnis des Verfassungsgerichtshofes wurde festgestellt, daß § 67 des PStG. der österreichischen Verfassung widerspricht und daher seit dem 1. Mai 1945 nicht mehr in Kraft steht. (Näheres darüber im Weißbuch, S. 33 ff.) Verurteilungen von Priestern wegen der Vornahme von rein kirchlichen Trauungen ohne vorausgegangene standesamtliche Heirat sind zu Unrecht geschehen.

Dennoch war die Kirche immer dagegen, daß ihre Gläubigen sich ohne besondere Notwendigkeit mit der rein kirchlichen Trauung begnügen. Sie hat von sich aus immer streng darauf gedrungen, daß sie im Gegenteil alles tun, ihren Ehen auch die staatliche Anerkennung und die bürgerlichen

Rechtswirkungen zu sichern. Das bedeutet nach der heutigen Gesetzlage bis zu einer gerechten Lösung dieser brennenden Frage, daß die Katholiken nach wie vor in der Regel die vorausgehende standesamtliche Trauung auf sich nehmen müssen.

Den Priestern bleibt es daher im Sinne dieser Auffassung der Kirche und gemäß § 3 der Ehenormen verboten, eigenmächtig rein kirchliche Trauungen vorzunehmen. Jeder einzelne Fall ist vielmehr zuvor dem Ordinarius vorzulegen und dessen Entscheidung abzuwarten.

(Amtliche Mitteilungen der Apostolischen Administratur Burgenland, Jg. 1956, S. 10, Nr. III; inhaltlich gleichlautend in allen österreichischen Diözesen verlautbart.)

Kirchliche Trauungen in Rom. Der Rektor der deutschen Nationalkirche in Rom teilte in einem Schreiben mit, daß sich bei Trauungen von auswärtigen Brautpaaren in Rom immer noch Schwierigkeiten ergeben, weil nicht die richtigen Dokumente gesandt werden. Es wird daher neuerdings auf die diesbezüglichen Richtlinien hingewiesen, die im Verordnungsblatt 1954, Nr. 3, Art. 36, S. 20, veröffentlicht worden sind. Dazu wird noch besonders vermerkt, daß die erforderlichen Dokumente unbedingt einige Tage vor dem in Aussicht genommenen Trauungstermin an den Rektor der Anima zu senden sind, weil für jede Trauung das Nihil Obstat des Vicariato di Roma vorher eingeholt werden muß. Es wird auch noch erwähnt, daß an Unkosten für die Trauung in Rom nicht mehr 5000 Lire, wie früher, sondern etwa 8000 Lire zu rechnen sind.

Nachstehend ein Muster für den Entlassungsschein:

LITTERAE DIMISSORIALES.

Hisce licentiam damus Reverendissimo D. Rectori Ecclesiae Mariae de Anima — Roma (oder wenn die Trauung in St. Peter stattfinden soll: Reverendissimo D. Paracho Basilicae S. Petri in Vaticano — Romae, oder bei anderen Kirchen mit entsprechenden Angaben) ad assistendum matrimonio

1. sponsi N. N., habitantis in .... parochiae ..... filii N. N. et N. N., habitantium in ..... (bei allen Personenangaben gegebenenfalls hinzufügen: defuncti, = ae), conditionis (Beruf) ..., nati in ... die ..... baptizati in ecclesia ...., civitatis ..... die ..... confirmati in ..... die ..... (evtl.: vidui .....) et
2. sponsae N. N., habitantis in ..... parochiae ..... filiae N. N. et N. N., habitantium in ..... conditionis ....., natae in ..... die ..., baptizatae in ecclesia ....., civitatis ..... die ..... confirmatae in .... die .... (evtl.: viduae ....)

Simul testor:

1. supradictos sponsos rite sine ullo obloquio proclamatos esse in ..... parochia ..... diebus .....
2. nullum eorum matrimonio obstare impedimentum canonicum
3. institutiones et adhortationes circa coniugum officia esse factas.

....., die ..... 19 ..

N. N.

Parochus ad ...

Sigillum

(Hier genügend freien Raum lassen für das „Nihil obstat" des zuständigen hochwürdigsten Ordinariates.)

(Verordnungsblatt für das Gebiet der Apostolischen Administratur Innsbruck—Feldkirch, 30. Jg., 1955, S. 49, Nr. 87.)

Samstagtrauungen, Verbot. Das bischöfliche Ordinariat hat Anlaß, neuerlich auf die Weisungen Nr. 17 vom 18. Juni 1947 und Nr. 13 vom 21. April 1949 hinzuweisen, womit Trauungen an Samstagen, bei denen sich eine lärmende außerkirchliche Feier mit Tanz und Musik anschließt, mit Rücksicht auf den Feierabend verboten sind und bleiben. Eine Dispens vom Verbote der Samstagtrauung wird vom bischöflichen Ordinariat oder in dringenden Fällen von den Dekanatämtern nur dann gewährt, wenn die hochw. Pfarrämter die Gewißheit besitzen, daß eine

außerkirchliche Feier entweder überhaupt unterbleibt oder wenn schon eine solche stattfindet, dieselbe in schlichter, ruhiger Form, jedenfalls ohne Musik und Tanz, verläuft und der nachfolgende Sonntag durch Fernbleiben der Hochzeitsgäste vom Gottesdienst nicht entheiligt wird.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1955, S. 63, Nr. 104.)

Rechtsstellenordnung.

§ 1. Die kirchliche Rechtsstelle in Kirchenbeitragsangelegenheiten (kurz Rechtsstelle) ist ein Organ der Diözese und hat über Einsprüche gegen Kirchenbeitragsbescheide gemäß § 21, Abs. 2 KBO. für den kirchlichen Bereich endgültig zu entscheiden und auf Ersuchen des Ordinarius oder der Finanzkammer Gutachten in juristischen Angelegenheiten der Kirchenbeiträge abzugeben. Ferner entscheidet sie über Streitigkeiten gemäß § 36 Pfarrkirchenratsordnung.

§ 2. (1) Die Rechtsstelle besteht aus dem Vorsitzenden und zwei weiteren Mitgliedern, die alle dem Laienstande angehören und die juristischen Studien abgeschlossen haben müssen.

(2) Die Ernennung des Vorsitzenden durch den Ordinarius.

§ 3. Die Amtsperiode der Mitglieder der Rechtsstelle dauert sechs Jahre. In besonderen Fällen kann die Amtsperiode der Rechtsstelle oder einzelner Mitglieder derselben auf weitere sechs Jahre verlängert werden.

§ 4. (1) Die Mitglieder der Rechtsstelle werden vom Ordinarius oder von dem von ihm beauftragten Geistlichen nach Angelobung in ihr Amt eingeführt.

(2) Das Gelöbnis der neu ernannten Mitglieder ist durch Handschlag abzulegen und hat folgenden Wortlaut:

„Durch den Willen meines Bischofs in die kirchliche Rechtsstelle in Kirchenbeitragsangelegenheiten der Diözese berufen, gelobe ich, die Pflichten meines Amtes als treuer Katholik zur Ehre und zum Wohle der Diözese nach bestem Wissen und Gewissen mit aller Sorgfalt zu erfüllen und das Amtsgeheimnis zu wahren."

(3) Über die Angelobung und die Amtseinführung ist eine Niederschrift aufzunehmen, welche vom Ordinarius oder vom beauftragten Geistlichen und von allen Mitgliedern der Rechtsstelle zu unterfertigen ist.

(4) Die Namen der Mitglieder der Rechtsstelle sind im Verordnungsblatt der Diözese zu verlautbaren.

§ 5. (1) Die Mitglieder der Rechtsstelle sind in der Ausübung ihres Amtes unabhängig und lediglich an die kirchlichen und staatlichen Vorschriften über die Erhebung von Kirchenbeiträgen gebunden.

(2) Sie sind zur Wahrung des Amtsgeheimnisses bezüglich der Beratung und der nicht öffentlichen Beschlüsse verpflichtet. Die Geheimhaltungspflicht besteht auch nach dem Ausscheiden weiter.

Die Mitgliedschaft bei der Rechtsstelle ist ein Ehrenamt. Für außergewöhnliche Mühewaltung kann vom Ordinarius eine angemessene Entschädigung bewilligt werden. Barauslagen, die bei der Ausübung des Amtes erwachsen, sind von der Finanzkammer zu vergüten.

§ 6. Das Ausscheiden aus der Rechtsstelle erfolgt, abgesehen von der Beendigung der Amtsperiode durch Zeitablauf:

a) durch freiwillige Amtsniederlegung oder

b) durch Enthebung durch den Ordinarius.

§ 7. (1) Der Vorsitzende als Leiter der Rechtsstelle beruft eine Sitzung ein, sooft es die ordnungsmäßige Erledigung der Geschäfte erfordert.

(2) Zu den Sitzungen sind sämtliche Mitglieder unter Angabe der Tagesordnung spätestens eine Woche vorher einzuladen.

(3) Die Finanzkammer ist von den Sitzungen vorher unter Angabe der Tagesordnung zu verständigen.

§ 8. (1) Die Rechtsstelle ist beschlußfähig, wenn alle Mitglieder anwesend sind.

(2) Beschlüsse werden durch Stimmenmehrheit der Anwesenden gefaßt.

§ 9. Über den Ablauf der Sitzung hat ein vom Vorsitzenden bestimmtes Mitglied im Sitzungsbuch ein Protokoll zu führen, in dem der volle Wortlaut der Beschlüsse aufzuzeichnen ist. Dieses ist von allen Mitgliedern zu unterzeichnen.

§ 10. Die Rechtsstelle wird nach außen durch den Vorsitzenden vertreten. Er unterzeichnet alle von ihr ausgehenden Schriftstücke unter Beisetzung des Siegels.

§ 11. (1) Die Rechtsstelle hat über die Einsprüche zu beraten und zu entscheiden, wobei jeweils ein vom Vorsitzenden bestimmtes Mitglied als Berichterstatter fungiert.

(2) Ist die Rechtsstelle auf Grund des vorgelegten Aktes nicht in der Lage, eine Entscheidung zu treffen, so kann sie vom Einspruchswerber binnen angemessener Frist weitere Auskünfte oder Unterlagen verlangen. Hiebei ist der Einspruchswerber dahingehend aufzuklären, daß der Einspruch abgewiesen werden müßte, falls diese Unterlagen nicht oder nicht rechtzeitig vorgelegt werden.

(3) Der Beschluß der Rechtsstelle hat auf Stattgebung oder auf Abweisung des Einspruches zu lauten.

§ 12. Die Entscheidung der Rechtsstelle ist stets zu begründen und der Kirchenbeitragsstelle (dem Pfarrkirchenrat) im Wege der Finanzkammer unter Anschluß des Aktes sowie dem Einspruchswerber mit dem Hinweis zuzustellen, daß gegen diese Entscheidung im kirchlichen Bereich kein weiteres Rechtsmittel zulässig ist.

§ 13. Diese Rechtsstellenordnung tritt am 1. Jänner 1956 in Kraft.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1956, S. 14 ff., Nr. 14; gleichlautend verlautbart im Linzer Diözesanblatt, CI. Jg., 1955, S. 109, Nr. 148, und im Wiener Diözesanblatt, 94. Jg., 1956, S. 12, Nr. 9.)

Pfarrkirchenratserneuerung 1955. Aus gegebenem Anlaß werden die hochwürdigen Pfarrämter ersucht, die beiden Pfarrkirchenratskarteikarten, versehen mit der Eintragung der vergebenen Funktionen und den Unterschriftsproben des Vorsitzenden, des Vorsitzendenstellvertreters und des Schriftführers (siehe Vordruck auf der Rückseite der Karteikarten) sowie eine Niederschrift über die Angelobung und Amtseinführung des Pfarrkirchenrates umgehend an das Bischöfliche Ordinariat Linz, Diözesanfinanzkammer, vorzulegen. Eine der beiden Karteikarten wird sodann dem hochw. Pfarramte, versehen mit der h. a. Bestätigung der Wahl des Vorsitzendenstellvertreters, rückgemittelt. Die Pfarrkirchenratserneuerung 1955 ist sodann abgeschlossen. Da sich bereits bei mehreren Eingaben von Pfarreien Schwierigkeiten in der Erledigung ergeben haben, da die oben angeführten Pfarrkirchenratskarteikarten noch nicht eingelangt sind, wird noch einmal dringend das Ersuchen gestellt, umgehend die Karteikarten einzusenden.

(Linzer Diözesanblatt, CII. Jg., 1956, S. 37, Nr. 31.)

Kirchenbeitragseinbringung auf dem Rechtsweg. Die Stellungnahme des Seelsorgers zur gerichtlichen Einbringung der Kirchenbeiträge wird in Hinkunft nicht mehr durch eine eigene Rückfrage eingeholt. Sobald ein Beitragsfall an die Finanzkammer zur weiteren Behandlung abgetreten wird, ist auch die Stellungnahme des Seelsorgers zu einem eventuellen Rechtsverfahren bekanntzugeben. Wenn daher nach erfolglosem Verstreichen der im Bescheid festgesetzten Frist die Durchschrift des Bescheides an die Finanzkammer weitergeleitet wird, ist auf dieser Bescheiddurchschrift unter Beisetzung der Unterschrift des Seelsorgers der Vermerk anzubringen: „Gegen die Einbringung auf dem Rechtsweg wird kein Einwand erhoben." Auf diese Weise erübrigt sich im Falle einer Mahnklage oder Exekution sowohl die Rückfrage der Finanzkammer als auch die darauf erforderliche Antwort des Pfarramtes bzw. der Kirchenbeitragsstelle. Dieser Vermerk ist jedoch nur auf der Durchschrift des

Bescheides, nicht auf diesem selbst, anzubringen.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, Jg. 1955, S. 61, Nr. 120.)

Bauabrechnungen. Die zur Überprüfung an das bischöfliche Ordinariat eingesendeten Rechnungen über fertiggestellte Bauarbeiten jeder Art kommen vielfach ohne die zur Überprüfung notwendigen Unterlagen, wie Kostenvoranschläge, Naturmaßaufnahmen, Bestätigungen über geleistete Arbeitsstunden und eventuelle Materiallieferscheine zur Vorlage. Ohne diese beizuschließenden Unterlagen ist eine Überprüfung der Rechnungen nicht möglich. Die Aufforderung zur Nachreichung dieser Unterlagen erfordert unnötige Schreibereien und verursacht Zeitverlust. Es ist deshalb notwendig, alle sich im Pfarramt befindlichen Unterlagen, welche sich auf die abzurechnenden Bauarbeiten beziehen, den Rechnungen beizuschließen. Weiter ist erforderlich, daß bei Annahme der Rechnung entweder ein Erlagschein der Firma verlangt wird oder die genaue Angabe, wohin der Betrag überwiesen werden soll.

Manche Rechnungen werden von den hochw. Pfarrämtern sehr spät eingesendet, so daß die Fälligkeit der Rechnung längst überschritten ist. Die Rechnungen sind nach erfolgter Durchführung der Arbeit vorzulegen mit dem pfarramtlichen Vermerk, daß die Arbeit ordnungsgemäß durchgeführt wurde.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1956, S. 18, Nr. 23.)

Bewirtschaftung der Kirchen- und Pfründenwälder. Bei der Dechantskonferenz am 13. Dezember 1955 wurde in ausführlicher Weise durch die Herren Regierungs-Forstdirektor Elsässer und Privat-Forstdirektor Minutillo betreffend die Dringlichkeit einer unmittelbaren Kontrolle der Pfründen- und Kirchenwälder referiert. Diese Betreuung und Kontrolle soll in erster Linie der Erhaltung der Substanz (Wiederherstellung und Wahrung der Nachhaltigkeit), in zweiter Linie der größtmöglichen Produktions- und Ertragssteigerung zugunsten der Pfründen und in dritter Linie zur Entlastung der Pfründeninhaber in allen ihren wirtschaftlichen Agenden dienen, ohne daß an dem Pfründenrecht, das heißt den Pfründeneinkommen, irgendeine Veränderung geschaffen würde.

Lediglich zum Zweck der Ertragssteigerung und wegen vieler ganz großer waldwirtschaftlicher Vorteile für die betreffenden Kirchen- und Pfründenwälder wurde empfohlen, kleine und mittlere Pfründen auf freiwilliger Basis zu einer regional zweckmäßig gemeinsamen Bewirtschaftung zusammenzuschließen.

Die in den Referaten enthaltenen Pläne und Empfehlungen wurden in einer längeren, angeregten Diskussion und Wechselrede einer eingehenden Überprüfung unterzogen und für gut befunden.

Zur Durchführung dieser Pläne und Empfehlungen werden nun in Kürze von der Abteilung Forst- und Agrarwesen in der bischöflichen Finanzkammer praktische Vorschläge für die unmittelbare Fachbetreuung und Kontrolle der Kirchen- und Pfründenwaldungen ergehen. Bis zu der praktischen Realisierung dieser Vorschläge sind ab 1. Jänner 1956 alle dem Walde entnommenen Holzmassen inklusive der zufälligen Ergebnisse, Schwend- und Brennhölzer usw. nach efm oder rm sowie Vermerk des Revierortes (Unterabteilung), in dem sie zum Anfall kamen, für einen präzisen Jahreshiebnachweis vorzumerken.

Inzwischen steht die Forst- und Agrarabteilung für jede Fachberatung, insbesondere für eine solche der höchstmöglichen Holzverwertung, zur Verfügung.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, Jg. 1955, S. 76, Nr. 143.)

Benützung kirchlicher Archive. Die Wichtigkeit der kirchlichen (pfarrlichen) Archive verlangt eine besondere Sorge für die Erhaltung und Be-

nützung derselben. Das Ordinariat sieht sich daher veranlaßt, für die Benützung der kirchlichen Archive in der Diözese folgende Richtlinien zu geben:

1. Laien bedürfen für die Benützung pfarrlicher Archivalien der Genehmigung seitens des Ordinariates.
2. Archivalien dürfen den Laien grundsätzlich nicht zum Hausstudium ausgefolgt werden.
3. Bei Benützung der Archive ist den Weisungen des für das Archiv Verantwortlichen (Pfarrer) zu entsprechen.
4. Geistlichen Forschern dürfen für einen Zeitraum von höchstens drei Monaten Aktenstücke ausgefolgt werden.

   Nach Ablauf dieses Zeitraumes sind die Archivalien unverzüglich dem zuständigen Archiv zurückzustellen. Beim Ausleihen ist eine Bestätigung mit eigenhändiger Unterschrift des Benützers auszustellen, die in der betreffenden Stelle des Archivs bis zur Zurückstellung des Aktenstückes zu hinterlegen ist.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, Jg. 1955, S. 71, Nr. 129.)

Das katechetische Institut. Auf Grund der gesammelten Erfahrungen hat der Erzbischof von Wien, Kardinal Innitzer, für die Ziele und Aufgaben des in das Erzbischöfliche Amt für Unterricht und Erziehung eingegliederten katechetischen Institutes folgende Bestimmungen getroffen.

Das katechetische Institut ist die Zentralstelle für die Bearbeitung aller katechetischen, pädagogischen, psychologischen und methodischen Fragen, die die religiöse Unterweisung und katholische Erziehung betreffen.

Es hat die Aufgabe, die Strömungen der Katechetik, Pädagogik, Psychologie, Literatur und Praxis aufmerksam zu verfolgen und die Bestrebungen auf diesen Gebieten vom Standpunkt der religiösen Unterweisung und katholischen Erziehung kritisch zu werten. Es hat Sorge zu tragen für die Planung und Durchführung der notwendigen Arbeiten, einschließlich der wissenschaftlichen. Es ist die Pflegestätte der Wiener katechetischen Schule und dient der praktischen religiösen Unterweisung. Ihm obliegt die Fortbildung der Religionslehrer.

Der Leiter des katechetischen Instituts und seine Mitarbeiter sind beauftragt, die Lehr- und Lektionspläne für alle Schultypen zu bearbeiten, die Laienreligionslehrer(innen) auszubilden und für ihre Fortbildung in den Standesgruppen Sorge zu tragen, die geistlichen Religionslehrer aller Schultypen systematisch wissenschaftlich und methodisch weiterzubilden, die Arbeiten der Arbeitsgemeinschaften zu lenken und deren Ergebnisse für die religiöse Unterweisung zu verwerten, die notwendigen Kurse, Tagungen und Schulungswochen zu veranstalten und die „Christlich-pädagogischen Blätter" als Organ der Wiener katechetischen Schule zu führen.

In folgerichtiger Weiterführung dieser Aufgaben ist dem katechetischen Institut die Obsorge für die Lehrbücher und Unterrichtsbehelfe in allen Schultypen übertragen. Es veranlaßt die Herstellung derselben, nimmt Einfluß auf ihre Gestaltung und gibt das entscheidende Gutachten für die Zulassung ab. Es zeichnet als verantwortlicher Herausgeber der Lehrbücher und Unterrichtsbehelfe.

Die Durchführung und Auswertung der Arbeitsergebnisse des katechetischen Instituts im Religionsunterricht der öffentlichen und privaten Schulen obliegt den Religionsinspektoren. Ihre Mitarbeit in den Arbeitsgruppen des katechetischen Instituts ist verbindlich.

(Wiener Diözesanblatt, 93. Jg., 1955, S. 133, Nr. 136.)

Um die Würde und Schönheit unserer Gotteshäuser.

„Herr, ich liebe die Pracht Deines Hauses und den Wohnort Deiner Herrlichkeit!" Dieses Bekenntnis des königlichen Sängers David muß, so erwarten es Kirche und Kirchenvolk, Leitspruch aller Pfarrvorsteher sein.

Pracht im Sinne kostbaren Materials, wie Gold, Silber und vielfarbiger Marmor, wie es glaubensstarke und opfermütige Vorfahren einst auch für kleinere Gotteshäuser aufgebracht haben, wird in unseren Zeiten der Sachlichkeit nicht mehr für wesentlich gehalten, um so empfindlicher sind wir geworden gegen Anzeichen der Verwahrlosung, der Geschmacklosigkeit, der Überladung und des Kitsches.

Jeder Altar, ob ihn die Gotik, die Renaissance, das Barock oder Rokoko aufgerichtet hat, ist nach ausgeglichenen Maßen komponiert. Gegen diese wohltuende Harmonie verstößt jede neuere Zutat, ob Statue oder Gemälde. Auch wenn es sich nicht um Gipsstatuen oder Farbdrucke handelt, verletzen sie das edle Ebenmaß und damit die Schönheit des Aufbaues.

Ausschlaggebend für den Gesamteindruck ist, daß die originell eingefügten Gemälde ungeschmälert sichtbar bleiben. Sie zeigen ja die Bilder der Kirchen- und Altarpatrone. Sie verdienen es, klar zur Geltung zu kommen. Kränze und Sträuße aus künstlichen Blumen, am Ende gar aus Papier, sind kein Schmuck der Altäre, sondern ihre Verschandelung. Selbst echte Blumen, sosehr sie, sparsam und mit Geschick postiert, dem Altar zur Zierde gereichen, wirken nicht festlich, sondern störend, wenn sie Altarblätter, Heiligenstatuen oder Tabernakel merklich verdecken. Riesensträuche gefährden, zumal wenn sie überlange stehenbleiben, Vergoldungen und zarte Faßfarben.

Geradezu Verheerungen haben unglücklich angebrachte Elektroinstallationen — besonders an Hochaltären — angerichtet: Leitungsrohre umschnüren Säulenbasen, laufen über Füße oder Locken der Engel, durchschneiden Bildrahmen und machen sich, ob in Triangelform, Bogenkränzen oder vielarmigen Leuchtern, patzig breit an den heikelsten Partien des Altares. Statt die Gemälde zu beleuchten, bringen sie sie durch grelle Reflexe um jede künstlerische und religiöse Wirkung. Kunstsinnige Seelsorger haben sie bereits abmontiert und durch indirekte Beleuchtung mittels diskret angebrachter Bestrahler ersetzt. Ihr Beispiel möge bald allgemein nachgeahmt werden. Auch die theatralische Beleuchtung der Tabernakel und Expositorien widerspricht den kirchlichen Vorschriften, wie auch die elektrischen Kerzen von den Altären entfernt gehören.

Was hier von den Altären gesagt wurde, gilt grundsätzlich auch für die ganze Kirche. Eine klar überschaubare Architektonik ist Voraussetzung einer würdigen Ausstattung. Gegen sie verstößt die Überhäufung mit selbst wertvollen Statuen und Gemälden, um wieviel mehr mit wohlgemeinten „Kunstwerken", die man bei eingehender Betrachtung als Trödel bezeichnen muß, vor allem jenen, die die „Kunstindustrie" mechanisch herstellt. Man wird es betagten Pfarrkindern nicht verdenken, daß sie verräucherte Statuen, verblaßte Gemälde usw. der Pfarrkirche „vermachen" wollen, allein man muß es ihnen schonend verständlich machen, daß weder Pfarr- noch Filialkirchen Ortsmuseen sind, sondern Andachtsstätten, in denen jedes Stück thematisch und auch formal von Belang sein muß. Nach diesem Gesichtspunkt muß auch von Fall zu Fall überprüft werden, was sich in der Kirche generationenlang angesammelt hat.

Es ist nur löblich, wenn Kirchenrektoren darauf bedacht sind, neuen oder alten Lieblingsheiligen eine Stätte der Verehrung zu bereiten. Doch nicht an Altären, deren Ausstattung längst abgeschlossen ist, auch nicht in unmittelbarer Nähe des Hochaltars. Bei gründlicher Überprüfung aller Möglichkeiten wird sich bestimmt ein passendes Plätzchen finden für eine Herz-Jesu- oder Herz-Mariä-Statue, das Bildnis Unserer Lieben Frau von Lourdes oder Fatima, den hl. Expeditus, Antonius oder die Kleine Theresia. Tut man dies, dann nehme man nicht just das Billigste vom Devotionalienhändler. Sie besorgen auch etwas künstlerisch Einwandfreies und Bedeutendes, wenn man den marktgängigen Kitsch, weil

mechanisch erzeugte Serienartikel, nicht entgegennimmt. Und tun sie es nicht, so gibt es jetzt genug jüngere und ältere Künstler, die gerne ein angegebenes Motiv malen oder schnitzen. Sie sind daher dankbar für Aufträge, aufgeschlossen für richtungweisende Wünsche.

Es muß auch darauf hingewiesen werden, daß den Pfarrvorstehern auch grundsätzlich die Obsorge für Wegkreuze, Dorfkapellen, vor allem für Meßkapellen obliegt. Ein aufmunterndes Wort an deren Besitzer verfehlt selten die Wirkung. Jedenfalls gehört es zu den Wahrzeichen einer gut pastorierten Pfarre, daß die in ihren Sprengeln liegenden, oft rührend schönen religiösen Denkmäler betreut und gepflegt erscheinen. Auch daran sei erinnert, daß vor Restaurierungen künstlerisch bedeutender Baulichkeiten nicht bloß mit dem bischöflichen Ordinariat, sondern auch mit dem Landeskonservator Fühlung zu nehmen ist.

Gläubige haben auch heutzutage häufig das Bedürfnis, aus Dankbarkeit oder Andacht für ihre Pfarrkirche etwas zu „tun". Machen wir es ihnen klar, daß die dankenswerteste Tat vielleicht die Erneuerung des zerbröckelnden Portals oder wackelnder Kirchstühle, die Neustimmung der heiseren Orgel, die fachkundige Restaurierung verlederter Altarblätter, der abgewetzten Kanzel oder erblindeter Altarfassungen ist.

Der Kunstrat der Diözese wird in diesen und in Zweifelsfällen gern mit seinem Rat zur Seite stehen.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, Jg. 1955, S. 70, Nr. 128.)

Künstlerische Innenausstattung von Kirchen. Unter Hinweis auf die Instructio des Heiligen Officiums über die kirchliche Kunst werden alle Pfarrämter, Seelsorgstellen und Kirchenverwaltungen darauf aufmerksam gemacht, daß ohne oberhirtliche Genehmigung alte Plastiken und Bilder nicht entfernt und noch viel weniger verkauft werden dürfen und daß neue nicht angeschafft werden dürfen. Bei Neuanschaffungen sind Entwürfe dem Bischöflichen Ordinariat vorzulegen, bevor noch ein bindender Auftrag an einen Künstler oder eine Firma gegeben wird. Diese Anordnung gilt auch für alle Fälle, in denen von weltlicher Seite bestimmte Künstler empfohlen und für die Anschaffung Zuschüsse in Aussicht gestellt werden.

Wohl aber soll mit Klugheit und Geduld darnach getrachtet werden, daß Gipsstatuen und Öldruckbilder, die sich noch in Kirchen befinden, allmählich entfernt werden.

(Linzer Diözesanblatt, 101. Jg., 1955, S. 97, Nr. 133; vgl.: Amtliche Mitteilungen der Apostolischen Administratur Burgenland, Jg. 1955, S. 72, VI.)

Mozartjahr 1956. Im Jahre 1956 wird die 200. Wiederkehr des Geburtstages von Wolfgang Amadeus Mozart, der am 27. Jänner 1756 in Salzburg das Licht der Welt erblickt hat, in Österreich und besonders in Salzburg mit offiziellen Feiern begangen. Entsprechend der Tradition, die kirchenmusikalischen Werke des berühmten Salzburger Tonkünstlers bei festlichen Anlässen aufzuführen, mögen sich die Kirchenchöre unserer Erzdiözese nach ihrer Leistungsfähigkeit zur Jahresaufgabe stellen, diese Werke Mozarts heuer besonders zu pflegen. Ein Verzeichnis der kirchenmusikalischen Werke Mozarts (Messen, eucharistische und marianische Gesänge, allgemeine, Passions- und deutsche Gesänge) ist im 1. Heft des neuen 3. Jahrganges der Zeitschrift „Singende Kirche" enthalten und wird Heft 2 der Zeitschrift ganz dem Gedenken Mozarts gewidmet sein. Zur Beratung im Einzelfall stehen die Mitglieder der Kirchenmusik-Kommission zur Verfügung. Die allgemeinen liturgischen Vorschriften hinsichtlich des Verbotes der Aufführung instrumentierter Werke im Advent und in der Fasten- und Vorfastenzeit müssen beachtet werden.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Jg. 1955, S. 325, Nr. 277.)

Verbot der elektrischen Kerzen. Wie bereits schon früher angekündigt (VBl. 1955, Nr. 2, S. 9, Art. 15, Punkt 1), wird hiemit die Verwendung von elektrischen Kerzen als Ersatz für Wachskerzen zum Schmuck und zur Beleuchtung des Altares ab 1. Jänner 1956 verboten.

Gleichzeitig wird allen Seelsorgern und Kirchenrektoren nahegelegt, für das Ewige Licht anstelle der vielfach benützten elektrischen Birnen wieder, so wie früher, Öl zu verwenden oder die neuerdings im Handel erhältlichen Sparkerzen einzuführen, die aus Öl und Bienenwachs hergestellt sind und damit den liturgischen Vorschriften entsprechen.

(Verordnungsblatt für das Gebiet der Apostolischen Administratur Innsbruck—Feldkirch, 30. Jg., 1955, S. 48, Nr. 84.)

Kirchenbeheizung. Häufig werden Anfragen über Möglichkeiten, unsere Kirchen zu heizen, an uns gestellt. Wir sind uns klar, daß diese Frage einer vernünftigen Lösung zugeführt werden muß.

Zur Zeit wird von verschiedenen Seiten die Beheizung mit Infrarotheizkörpern als besonders praktisch und empfehlenswert angepriesen. Die Stuhlheizung mit Infrarotstrahlern wird gegenwärtig in der Domkirche ausprobiert. Wenn in einer Kirche bereits Versuche in dieser Hinsicht unternommen wurden, möge man über die gemachten Erfahrungen hieher berichten.

Man soll in dieser Frage nichts überstürzen. Da die Einleitung einer solchen Heizung mit bedeutenden Kosten verbunden ist, ist zuvor die Zustimmung der eb. Finanzkammer einzuholen. Auch denkmalpflegerische Fragen sind bei solchen Versuchen in Betracht zu ziehen; daher müssen alle diesbezüglichen Pläne dem Ordinariate vorgelegt werden, welches mit dem Landesdenkmalamt Verbindung aufnehmen wird.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Jg. 1955, S. 325, Nr. 278.)

Friedhöfe. Die kirchlichen Begräbnisstätten müssen uns ehrwürdige und geheiligte Orte sein, wie schon ihre Namen: „Friedhof, Gottesacker", zum Ausdruck bringen. Wir bekennen ja durch sie unseren Glauben an die Auferstehung und die Würde des menschlichen Leibes als Tempel des Hl. Geistes und wir bringen dies besonders durch die christliche Begräbnisfeier auf unseren Friedhöfen zum Ausdruck. Dies sollen besonders alle die, die mit dem Öffnen und Schließen der Gräber betraut werden, beherzigen und bei ihren Arbeiten die Ehrfurcht vor dem menschlichen Leib nicht vergessen. Eine große Ehrfurchtslosigkeit, wenn nicht Roheit, wäre das achtlose Ausgraben und Herumliegenlassen der Totengebeine. Dieselben sollen in ein Ossarium kommen oder, wenn keines vorhanden ist, möglichst im Grabe verbleiben, zumindest sofort wieder mit Erde bedeckt und vor dem Schließen des Grabes wieder bestattet werden.

Das freie Herumliegen von menschlichen Gebeinen auf einem Friedhof gereicht den Toten nicht zur Unehre, aber den Lebenden zur Schande. Für viele Fremde ist der Friedhof des Ortes und der Zustand der Kirche ein Kennzeichen der Kultur des Ortes.

Die hochwürdigen Kirchenvorsteher und die Pfarrkirchenräte mögen darum alles tun, daß auf ihrem Friedhof die Totengebeine nicht entehrt oder gar einem Unfug ausgesetzt sind, sondern die Toten wirklich ihre Ruhe haben.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1956, S. 17, Nr. 19.)

Änderung einiger Bestimmungen der Kirchenverfassung. (Zl. 9017/55 vom 29. Dezember 1955.) Die Generalsynode der Evangelischen Kirche A. u. H. B. hat im Sinne des § 196, Absatz 2, Zl. 2 der Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich vom 26. Jänner 1949 (Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, ABl. Nr. 57/49) am 25. November 1955 beschlossen:

Die Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich vom 26. Jänner 1949 (ABl. Nr,. 57/49) in der Fassung der Verfügungen mit einstweiliger Geltung vom 12. März 1951, Zl. 2832/51 (ABl. Nr. 38/51) und vom 23. Juni 1951, Zl. 5133/51 (ABl. Nr. 79/51), und der Berichtigung vom 31. März 1951, Zl. 3192/51 (ABl. Nr. 37/51), wird geändert wie folgt:

1. § 33 erhält folgende Fassung:

„Stimmberechtigt sind jene männlichen und weiblichen Gemeindeglieder, die das 20. Lebensjahr am 1. Jänner des Wahljahrs überschritten haben und mit den vorgeschriebenen Kirchenbeiträgen nicht im Rückstand sind, soweit sie nicht nach § 34 vom Stimmrecht ausgeschlossen sind."

2. § 35 erhält folgende Fassung:

„(1) Wahlberechtigt sind jene stimmberechtigten Gemeindeglieder (§ 33), die in der Wählerliste ihrer Pfarrgemeinde eingetragen sind. Das Presbyterium hat die Wählerliste anzulegen, auf dem laufenden zu halten und alljährlich durch einen Monat, spätestens bis 30. Juni, in der Pfarrkanzlei zur öffentlichen Einsichtnahme aufzulegen. Die Auflegung ist auf ortsübliche Weise bekanntzugeben. Innerhalb der Auflegungsfrist können Einwendungen erhoben werden, über die das Presbyterium binnen einem Monat entscheidet. Von der Entscheidung sind die Beteiligten unverzüglich zu verständigen. Die Wählerliste ist gegebenenfalls richtigzustellen.

(2) Aus einer anderen Gemeinde zugezogene Gemeindeglieder, die sich durch eine Bescheinigung des Presbyteriums darüber ausweisen, daß sie in ihrer früheren Gemeinde in der Wählerliste aufgenommen waren, werden gleich bei ihrer Meldung in der Wählerliste der neuen Gemeinde nachgetragen.

(3) Bei Neuerrichtung, Vereinigung oder Teilung von Pfarrgemeinden und Umpfarrungen sind alle jene Gemeindeglieder, die in ihrer bisherigen Gemeinde das Wahlrecht besaßen, auch in der neuen Gemeinde wahlberechtigt.

(4) Jede Gemeinde kann durch Gemeindeordnung festsetzen, daß nur jene stimmberechtigten Gemeindeglieder ihr Wahlrecht ausüben dürfen, die sich in ein besonderes Wählerverzeichnis ihrer Pfarrgemeinde haben eintragen lassen. Das Wählerverzeichnis gilt für sechs Jahre. Eine Ergänzung des Wählerverzeichnisses ist jedes Jahr innerhalb des von der Gemeindeordnung festzusetzenden Zeitraumes zulässig. Zeit und Vorgang der Eintragung in das Wählerverzeichnis ist durch die Gemeindeordnung festzulegen. Im übrigen gelten für dieses Wählerverzeichnis die Bestimmungen der Absätze (1) bis (3)."

3. Dem § 38, Abs. (1) wird folgender Satz angefügt:

„Bei Wahlen nach § 73 und § 122, die auf Grund von Wählerlisten nach § 35, Abs. (1) vorgenommen werden, ist zur Gültigkeit der Wahl erforderlich, daß mindestens ein Fünftel der Wahlberechtigten abgestimmt hat und mehr als die Hälfte der abgegebenen Stimmen gültig ist."

4. Im § 63, Abs. (1) wird in Ziffer 4 nach der Klammer der Punkt durch einen Strichpunkt ersetzt und als Ziffer 5 eingefügt:

„5. wenn in einer Gemeinde auf Grund eines Wählerverzeichnisses nach § 35, Abs. (4) gewählt werden soll."

5. Im § 90, Abs. (2), Zl. 17 werden an zwei Stellen nach dem Worte „Wählerlisten" die Worte „bzw. Wählerverzeichnisse" eingefügt.

6. Im § 120 werden nach dem Worte „Wählerliste" die Worte „bzw. in das Wählerverzeichnis" eingefügt.

Die Bundesregierung hat mit Beschluß vom 20. 12. 1955, BKA, Zl. 10.161 = Pr. M./1955 diese Änderungen gemäß § 9 des Kaiserlichen Patentes vom 8. 4. 1861, RGBl. Nr. 41 bestätigt.

Die dem Kirchenregiment A. B. unterstehenden Gemeinden wurden von der durch den Beschluß der Generalsynode geschaffenen neuen Rechtslage bereits mit Runderlaß, Zl. 8621/55, in Kenntnis gesetzt, auf welchen hiemit hingewiesen wird.

Die Gemeinden, welche nach § 35, Abs. (4) durch Gemeindeordnung festsetzen wollen, daß nur diejenigen stimmberechtigten Gemeindeglieder das Wahlrecht ausüben dürfen, die sich in ein besonderes Wählerverzeichnis haben eintragen lassen, werden aufmerksam gemacht, daß Wahlen nach dieser Sonderbestimmung erst nach oberstkirchenbehördlicher Genehmigung einer entsprechenden Gemeindeordnung zulässig sind. Es liegt daher im Interesse dieser Gemeinden, eine derartige Gemeindeordnung baldigst zu beschließen und um deren oberstkirchenbehördliche Genehmigung anzusuchen.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jahrgang 1956, S. 2 f., Nr. 1.)

Dienstordnung (Vertragsbedienstete und Beamte) der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich — Änderung des § 29, Abs. (2). Mit Zustimmung der Synodalausschüsse A. B. und H. B. erläßt der Oberkirchenrat A. u. H. B. im Sinne des § 205, Absatz (2), Z. 13 der Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich vom 26. Jänner 1949 (ABl. Nr. 57/49) die nachstehende Verfügung mit einstweiliger Geltung:

„Die Dienstordnung der Dienstnehmer (Vertragsbedienstete und Beamte) der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich (ABl. Nr. 109/54) in der Fassung der Berichtigung und Ergänzung vom 24. Jänner 1955, Zl. 814/55 (ABl. Nr. 8/55), wird abgeändert wie folgt:

Artikel I.

In § 29, Abs. (2), erhält bei Gruppe C die lit. a) folgenden Wortlaut:

„a) Personen, die eine Bundeshandelsschule oder eine private, mit dem Öffentlichkeitsrecht ausgestattete Handelsschule mit Erfolg beendet oder eine dieser gleichzuhaltende andere Ausbildung genossen haben, nach mindestens zweijähriger zufriedenstellender Tätigkeit in der Entlohnungsgruppe D, ferner Personen, die als Leiter einer Registratur, im Kassen- oder Buchhaltungsdienst durch mindestens drei Jahre tätig gewesen sind."

Artikel II.

Die Verfügung tritt mit 1. November 1955 in Kraft.

Bisherige Fassung dieser Bestimmung:

„Personen, die eine Bundeshandelsschule oder eine private, mit dem Öffentlichkeitsrecht ausgestattete Handelsschule mit Erfolg beendet, eine dieser gleichzuhaltende Ausbildung genossen haben oder die als Leiter einer Registratur, im Kassen- oder Buchhaltungsdienst durch mindestens drei Jahre tätig gewesen sind."

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jahrgang 1956, S. 3, Nr. 2.)

Neuwahl von Gemeindekörperschaften in neugegründeten Pfarrgemeinden. Nach § 222, Abs. (1) der Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich vom 26. Jänner 1949 (ABl. Nr. 57/49) ist es offensichtlich die Absicht des Gesetzgebers gewesen, eine gleichmäßige Amtsdauer der Gemeindevertretungen und Presbyterien herzustellen.

Diese Absicht wäre vereitelt, wenn in neugegründeten Pfarrgemeinden die Körperschaften ohne Rücksicht auf den Zeitpunkt der ersten Wahl auf sechs Jahre gewählt würden.

Es haben daher Gemeindevertretungen und Presbyterien, die nach dem 31. Dezember 1951 neu gewählt

wurden, nur bis 31. Dezember 1957 im Amte zu bleiben, worauf eine Neuwahl für weitere sechs Jahre zu erfolgen hat. Dasselbe gilt entsprechend für die Folgezeit.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jahrgang 1956, S. 3 f., Nr. 4.)

Prämien auf Grund des Kirchenbeitragsaufkommens. Die den Gemeinden im Sinne des h. a. Erlasses vom 16. Mai 1952, Zl. 4204/52 (ABl. Nr. 52/52), auf Grund ihrer Beitragsleistung zustehenden Prämien werden im Laufe des Jänner 1955 hier errechnet und überwiesen werden. Es ist nicht zulässig, daß die Prämien von den Gemeinden selbst errechnet und etwa von den zur Überweisung bestimmten Kirchenbeiträgen einbehalten, sondern Kirchenbeiträge, welche nicht bis spätestens 31. Dezember 1955 hier einlangen, können bei der Berechnung der Prämien nicht berücksichtigt werden. Deshalb ist es notwendig, daß die eingehobenen Kirchenbeiträge nicht später als am 28. Dezember 1955 zur Überweisung gebracht werden.

Nach der Kirchenbeitragsordnung sind die Pfarrgemeinden mit der Einhebung der Kirchenbeiträge beauftragt, und es ist daher auch mit diesen die Verrechnung der Inkassogebühren und Prämien durchzuführen. Demnach richtet sich die Höhe der Prämien nach dem Gesamtbeitragsaufkommen einer Pfarrgemeinde und nicht nach dem gesonderten Beitragsaufkommen der Muttergemeinde und ihrer Tochtergemeinden. Dies wird zur Vermeidung von allfälligen Rückfragen zur Kenntnisnahme mitgeteilt.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jahrgang 1955, S. 66, Nr. 97.)

Aufnahme von Anleihen durch Pfarrgemeinden. Nach § 70, Abs. 1, Z. 9, der Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich vom 26. Jänner 1949 (ABl. Nr. 57/49) gehört die Beschlußfassung über die Aufnahme von Anleihen, die nicht nur zur vorübergehenden Aushilfe dienen, und nicht aus den laufenden Einnahmen des Rechnungsjahres zurückerstattet werden, in den Wirkungskreis der Gemeindevertretungen, und derartige Beschlüsse bedürfen gemäß § 70, Abs. 2, der Kirchenverfassung der Genehmigung des Oberkirchenrates.

Bei der Überprüfung der Rechnungsabschlüsse der Pfarrgemeinden wurde zu wiederholten Malen die Wahrnehmung gemacht, daß die Genehmigung des Oberkirchenrates für solche Anleihen nicht eingeholt wurde.

Der Oberkirchenrat bringt deshalb diese Bestimmung der Kirchenverfassung nachdrücklich in Erinnerung und ersucht in Hinkunft um deren genaueste Einhaltung.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1955, S. 60, Nr. 85.)

Ausländische Kirchenbücher — derzeitige Aufbewahrung. Nach bisher vorliegenden Berichten befinden sich in Österreich derzeit folgende Kirchenbücher ausländischer evangelischer Kirchengemeinden:

1. Beim Oberkirchenrat: Die Kirchenbücher der Gemeinde Deutsch-Zepling (Siebenbürgen) von 1790 bis 1944 (unvollständig und zum Teil beschädigt);

2. beim Oberkirchenrat: Die Kirchenbücher der Gemeinde Wallendorf (Siebenbürgen) von 1813 bis 1944;

3. im evangelischen Pfarramt Braunau am Inn: Die Kirchenbücher der Gemeinde Mettersdorf (Siebenbürgen) von 1780 bzw. 1854 bis 1944;

4. im evangelischen Pfarramt Braunau am Inn: Die Kirchenbücher der Gemeinde Kyrieleis (Siebenbürgen) von 1848 bzw. 1854 bis 1944;

5. im evangelischen Pfarramt Schwanenstadt: Die Kirchenbücher der Gemeinden Kleinbistritz und Kuschma (Siebenbürgen) von 1700 bis 1944;

6. im evangelischen Pfarramt Schwanenstadt: Ein Familienbuch der Gemeinde Zuckmantel (Bezirk Schäßburg Siebenbürgen) seit 1903;

7. im evangelischen Pfarramt Eferding: Von der Gemeinde Zuckmantel (Bezirk Schäßburg, Siebenbürgen) die Taufbücher von 1899 bis 1944 und die Trauungsbücher von 1912 bis 1944;

8. im evangelischen Pfarramt Lenzing-Kammer: Alle Kirchenbücher der Gemeinde Weilau (Siebenbürgen) ab 1728;

9. Bei Pfarrlehrer Oskar Sammitsch in Thenin: Sämtliche Kirchenbücher der Gemeinde Wermesch (Siebenbürgen);

10. im evangelischen Pfarramt Neukematen: Die Kirchenbücher der Gemeinde Kallesdorf (Siebenbürgen) seit 1864;

11. im evangelischen Pfarramt Braunau am Inn: Namensverzeichnisse zu den Kirchenbüchern der Gemeinde Liebling (Banat);

12. im evangelischen Pfarramt Laa an der Thaya: Die Taufbücher und Trauungsbücher der Gemeinde Treppen (Siebenbürgen) von 1875 bis 1943;

13. im evangelischen Pfarramt Neukematen: Die Kirchenbücher der Gemeinde Weißkirch (Siebenbürgen), Taufbücher seit 1838, Trauungsbücher und Totenbücher seit 1876;

14. im evangelischen Pfarramt Gmunden: Alle Kirchenbücher der Gemeinde Tschippendorf (Siebenbürgen) ab 1786;

15. im evangelischen Pfarramt Lenzing-Kammer: Die Kirchenbücher der Gemeinde Schönbirk (Siebenbürgen) von 1743 bis 1944;

16. bei Kirchenvater Otto Gunesch, Ried im Innkreis, Schloßberg 5: Von der Gemeinde Bistritz (Siebenbürgen) die Taufbücher und Trauungsbücher von 1700 bis 1950, die Sterbebücher von 1800 bis 1950;

17. bei Kirchenvater Johann Benesch sen. in Eberschwang, Lager 710 (Bezirk Ried im Innkreis): Von der Gemeinde Waltersdorf (Siebenbürgen) die Taufbücher von 1770 bis 1946, die Trauungsbücher von 1846 bis 1943, die Sterbebücher von 1852 bis 1955;

18. bei Altkurator Johann Schlecht sen. in Geinberg 22 (Bezirk Ried im Innkreis): Von der Gemeinde Ungersdorf (Siebenbürgen) die Taufbücher von 1848 bis 1952, die Trauungsbücher von 1854 bis 1952, die Sterbebücher von 1891 bis 1951;

19. bei Pfarrer Heinrich Bolz, Linz 2, Hart 74: Die Kirchenbücher der evangelisch-reformierten Gemeinde Velimirovac (Jugoslawien).

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1955, S. 58 f., Nr. 82.)

Staatliches Recht

Ministerrat. Wie der Bundesminister für Unterricht vom Ministerrat des 29. Mai 1956 berichtete, hat die Generalsynode der Evangelischen Kirche A. u. H. B. den Beschluß eines Kirchengesetzes über die Änderung einiger Bestimmungen der Ordnung des geistlichen Amtes gefaßt. Der evangelische Oberkirchenrat A. u. H. B. legte nunmehr diesen Gesetzesbeschluß mit der Bitte um Erteilung der gesetzlich vorgeschriebenen Bestätigung vor. Auf Antrag des Unterrichtsministers erteilte der Ministerrat diesem Gesetz die Bestätigung.

Verordnung des Bundesministeriums für Unterricht vom 27. September 1955, betreffend die Anerkennung der Anhänger des Religionsbekenntnisses der „Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage" (Mormonen) als Religionsgemeinschaft.

Auf Grund des § 2 des Gesetzes vom 20. Mai 1874, RGBl. Nr. 68, betreffend die gesetzliche Anerkennung von Religionsgesellschaften, wird verordnet wie folgt:

Die Anerkennung der Anhänger der „Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage" (Mormonen) als Reli-

gionsgesellschaft unter der Bezeichnung „Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage, österreichischer Distrikt" wird hiemit ausgesprochen.

(BGBl. Nr. 229/1955.)

Bundesgesetz vom 18. November 1955, womit das Feiertagsruhegesetz, StGBl. Nr. 116/1945, neuerlich ergänzt wird.

Der Nationalrat hat beschlossen:

Artikel I.

Dem § 1 des Feiertagsruhegesetzes, StGBl. Nr. 116/1945, in der Fassung der Bundesgesetze vom 14. Juli 1949, BGBl. Nr. 173, und vom 18. November 1955, BGBl. Nr. 227, der die Bezeichnung § 1, Abs. (1) erhält, wird folgender neuer Absatz (2) angefügt:

„(2) Der Karfreitag gilt im Sinne dieses Gesetzes als Feiertag für die Angehörigen der evangelischen Kirchen A. B. und H. B., der Altkatholischen Kirche und der Methodistenkirche."

Artikel II.

Mit der Vollziehung dieses Bundesgesetzes sind die Bundesministerien betraut, denen die Vollziehung der in § 2, Abs. (1) des Feiertagsruhegesetzes angeführten Vorschriften obliegt.

(BGBl. Nr. 228/1955.)

Der 8. Dezember wieder kirchlich und staatlich anerkannter Feiertag. Der Nationalrat hat am 18. November 1955 durch einstimmigen Beschluß das Fest der Unbefleckten Empfängnis Mariens, den 8. Dezember, zum staatlich anerkannten Feiertag erhoben.

Der Herr Bundeskanzler hat am 18. November 1955 der Apostolischen Nuntiatur in Wien diesen Beschluß des Nationalrates gemeldet mit dem Bemerken, daß das vom Hl. Stuhl gewährte Privilegium nicht mehr weiter erbeten wird.

Die Apostolische Nuntiatur in Wien gab diese Mitteilung des Herrn Bundeskanzlers am 21. November an das Staatssekretariat Sr. Heiligkeit weiter, das unterm 26. November antwortete: „Cum per legem Gubernii Austriae dies 8. Decembris tamquam festiva denuo instaurata sit — quod Concordato congruit — indultum usque huc vigens cessat."

Die hochwürdigen Pfarrämter wollen diese offizielle Mitteilung zur Kenntnis nehmen und den 8. Dezember wieder feierlich begehen.

(St.-Pöltner Diözesanblatt, Jg. 1955, S. 75, Nr. 100.)

Einhebung der Kirchenbeiträge 1956. Vom Bundesministerium für Unterricht wurde unter Zl. 106.828-Ka/1955 am 5. Jänner 1956 mitgeteilt:

Die unter der Zahl 8490 vom 12. Dezember 1955 anher übermittelte „Rechnung 1954" und der Voranschlag der Erzdiözese Wien für das Kalenderjahr 1956 werden zur Kenntnis genommen.

Ebenso wird der auf Grund des Beschlusses des dortigen Diözesankirchenrates vom 5. Dezember 1955 gestellte Antrag, die Kirchenbeiträge für das Kalenderjahr 1956 wie im Jahre 1955 mit einem Hebesatz von je 100 v. H. der Meßbeiträge der Tabellen A. und B. in Absatz (1) und (2) des Anhanges der dortigen Kirchenbeitragsordnung einzuheben, gemäß § 3, Abs. (2) des Kirchenbeitragsgesetzes, Gesetzblatt für das Land Österreich Nr. 543/1939 genehmigt, wobei die Tabellen A. und B. in der mit hierortigem Erlaß Zl. 105.203-Ka/55 vom 31. Dezember genehmigten Fassung zugrunde zu legen sind.

(Wiener Diözesanblatt, 94. Jahrgang, 1956, S. 38, Nr. 42.)

Wegentschädigung für Religionslehrer, Neuregelung. In Ergänzung und Berichtigung ihrer im LD. vom September 1955 unter Nr. 11, Zl. 4203/55, Art. 110, S. 78 bekanntgegebenen Regelung, betreffend die staatliche Wegentschädigung für kirchlich bestellte Religionslehrer, teilt die Reisegebührenstelle des Amtes der oberösterreichischen Landesregierung mit, daß sie sich bezüglich der Reisegebührenvergütung für kirchlich bestellte Religionslehrer im Unterschied zur bisherigen Praxis nunmehr an folgende Regelung hält:

Kirchlich bestellte Religionslehrer (gleich, ob Priester oder Laien) an öffentlichen Schulen haben im Sinne der Reisegebührenvorschrift 1955 (BGBl. Nr. 135/55) und eines Erlasses des BMfU. an alle Ämter der Landesregierungen (Zl. 70.738.IV/20/a/52) Anspruch auf Reisegebühren in folgenden Fällen:

1. Innerhalb ein und derselben Gemeinde, wenn sie an wenigstens zwei öffentlichen Schulen unterrichten und sie von einer Schule zur anderen einen Weg (effektive Reisebewegung) von mehr als zwei Kilometern zurücklegen.

Innerhalb derselben politischen Gemeinde wird der Weg nicht vom Wohnort des kirchlich bestellten Religionslehrers, sondern nur von einer Schule zu einer anderen berechnet.

2. Muß sich der Religionslehrer zu einer mehr als zwei Kilometer entfernten Schule außerhalb seiner politischen Gemeinde begeben, so wird ihm der Weg von seiner Wohnung bis zu der bzw. bis zu den außerhalb seiner politischen Gemeinde liegenden Schule(n) vergütet (siehe Erlaß d. BMfU. v. 14. November 1950, Zl. 865/III-10/50 und Erlaß v. 10. März 1954).

3. Für die Benützung eines eigenen Autos zu Zwecken des Religionsunterrichtes besteht ein erhöhter Gebührensatz. Dieser wird jedoch nur dann gewährt, wenn ein Ansuchen um Genehmigung, ein eigenes Auto verwenden zu können, an das Amt der Landesregierung, Abteilung Reisegebühren, gerichtet wird. Das Gesuch ist zweckmäßigerweise über das Bischöfliche Ordinariat zu leiten. Das Ansuchen um die Verwendung eines Autos soll vor Einsendung an das Bischöfliche Ordinariat von der zuständigen Schulleitung bestätigt werden. In dem Gesuch sind die Gründe dafür anzugeben, warum ein eigenes Auto benützt wird und nicht die öffentlichen Verkehrsmittel. Bei der Überprüfung der Notwendigkeit der Benützung eines eigenen Kraftwagens zu einer Dienstverrichtung wird seitens der Landesregierung ein strenger Maßstab angelegt. Bei Ausfüllung des Reisegebührenformulars ist bei Benützung eines eigenen Autos als Vergütungssatz S 1.50 je Kilometer (bei Krafträdern S 0.50) zu verrechnen.

In diesem Sinne werden grundsätzlich bis auf weiteres auch die Reisegebühren berechnet, die von seiten der Diözesanfinanzkammer ausbezahlt werden.

(Linzer Diözesanblatt, CII. Jg., 1956, S. 28, Nr. 25.)

Sozialversicherungsbefreiung für Religionslehrer aus Orden. Laut Erlaß des Bundesministeriums für Unterricht Zl. 103.203/III-10/55 tritt zufolge des am 1. Jänner 1956 in Kraft erwachsenen Allgemeinen Sozialversicherungsgesetzes — ASVG, BGBl. Nr. 189/1955 — hinsichtlich der Sozialversicherungspflicht der von den Gebietskörperschaften (Bund, Länder) im Vertragsverhältnis angestellten Religionslehrer, soweit es sich um Angehörige von Orden oder Kongregationen der katholischen Kirche usw. handelt, insofern eine Änderung ein, als diese Personen n i c h t mehr sozialversicherungspflichtig sind.

Alle übrigen von den Gebietskörperschaften im Vertragsverhältnis angestellten Religionslehrer unterliegen ohne Unterschied, ob es sich um Geistliche (Weltgeistliche) oder Laien handelt, in gleicher Weise wie alle übrigen Bundes- oder Vertragslehrer der Sozialversicherungspflicht, sofern es sich nicht um den seltenen Fall einer durch sozialversicherungsrechtliche Vorschriften gegebenen Ausnahme ad personam von der Sozialversicherung handelt.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Jg. 1956, S. 16, Nr. 13.)

Disziplinarrecht in Schulen. Disziplinarverfahren für kirchlich bestellte Religionslehrer (Erlaß d. BMfU. v. 22. April 1952, Z. 7276—IV/20a/51, VBl. Nr. 71/1952).

Gemäß § 3, Abs. (4) des Bundesgesetzes vom 13. Juli 1949, betreffend den Religionsunterricht in der Schule, BGBl. Nr. 190, unterstehen alle Religionslehrer in der Ausübung ihrer Lehrtätigkeit den Disziplinarvorschriften der Schulgesetze. Da die

kirchlich (religionsgesellschaftlich) bestellten Religionslehrer in keinem Dienstverhältnis zur Gebietskörperschaft, sondern nur zur betreffenden Kirche (Religionsgesellschaft) stehen, hat die staatliche Schulaufsichtsbehörde im Falle der Übertretung einer schulrechtlichen Vorschrift oder des Verdachtes einer solchen Übertretung durch einen kirchlich bestellten Religionslehrer ohne Vornahme weiterer Untersuchungshandlungen lediglich die Anzeige an die zuständige kirchliche (religionsgesellschaftliche) Behörde zu erstatten, die die weiteren Veranlassungen zu treffen hat.

Nur in jenen Fällen, in denen Gefahr im Verzuge ist, daß das Weiterverbleiben des betreffenden Religionslehrers in der Schule schwere Schädigungen der Interessen der Schule oder der Schüler mit sich bringt, wird — unter gleichzeitiger Mitteilung an die zuständige kirchliche (religionsgesellschaftliche) Behörde — als vorläufige Maßnahme bis zur Entscheidung durch die zuständige kirchliche (religionsgesellschaftliche) Behörde ein sofortiges Verbot der Unterrichtserteilung durch die staatliche Schulbehörde zu erlassen sein.

(Linzer Diözesanblatt, CII. Jahrgang, 1956, S. 27, Nr. 23/III.)

Erlangung von Besuchserlaubnissen für den Berg Athos. Nach einer Mitteilung der österreichischen Gesandtschaft in Athen hat das königlich-griechische Außenministerium die Bedingungen bekanntgegeben, unter denen für Ausländer die Erlaubnis zum Besuche des Berges Athos durch die griechischen Behörden erteilt wird. Da diese Bedingungen gegebenenfalls auch für kirchliche Stellen von Interesse sein können, werden sie im folgenden auszugsweise mitgeteilt:

1. Ausländer müssen mit einer Sondererlaubnis versehen sein, die entweder über die griechische Konsularbehörde ihres Heimatstaates vom kgl.-griech. Außenministerium oder vom Ministerium für Nordgriechenland in Saloniki oder, falls sie sich bereits in Griechenland befinden, von denselben griechischen Behörden über ihre eigenen Konsularbehörden in Griechenland erteilt wird.

2. Im Hinblick auf den besonderen religiösen Charakter der Klöster auf dem Berge Athos müssen die Besucher ein Mindestalter von 21 Jahren aufweisen. Ausnahmen können für Studenten, die sich studienhalber auf den Berg Athos begeben, auf Grund einer von der zuständigen Hochschul-(Schul-)behörde ausgestellten Bescheinigung erteilt werden.

3. Für Ordensgeistliche, die den Berg Athos besuchen wollen, ist eine Sondererlaubnis erforderlich. In diesem Fall wird die Erlaubnis durch das kgl.-griech. Außenministerium oder durch das Ministerium für Nordgriechenland nur erteilt, wenn der Ökumenische Patriarch von Konstantinopel vorher seine Zustimmung erteilt hat. Ordensgeistliche müssen sich im Wege ihrer kirchlichen Behörde, der sie unterstehen, an den Ökumenischen Patriarchen wenden.

4. Für Photoaufnahmen ist eine Bewilligung durch die Klostervorstehungen erforderlich.

5. Filmaufnahmen sind überhaupt nicht erlaubt.

6. Für den Besuch und das Studium in den Bibliotheken ist eine weitere Sonderbewilligung erforderlich, die entweder durch den Ökumenischen Patriarchen oder durch das kgl.-griech. Außenministerium erteilt wird.

7. Alle Besucher des Berges Athos sind Gäste der Klöster und von jeder Verpflichtung der Klausur oder Nahrung entbunden.

Das Bundesministerium für Unterricht gibt hievon mit der Anregung Kenntnis, allfällige Interessenten oder interessierte Stellen im dortigen Wirkungsbereich informieren zu wollen. Insbesondere wird auf Punkt 3 hingewiesen.

(Erlaß des Bundesministeriums für Unterricht, Zl. 86.840—K/c/1955.)

Neuregelung der Sozialversicherung. Mit 1. Jänner 1956 trat das Allgemeine Sozialversicherungsgesetz (abgekürzt ASVG) in Kraft.

Das ASVG regelt die allgemeine

Sozialversicherung der im Inland beschäftigten Personen einschließlich der den Dienstnehmern nach Maßgabe dieses Bundesgesetzes gleichgestellten selbständig Erwerbstätigen, ferner die Krankenversicherung der Rentner aus der allgemeinen Sozialversicherung.

Die allgemeine Sozialversicherung umfaßt die Kranken-, Unfall- und Pensionsversicherung der Arbeiter (bisher Invalidenversicherung), Pensionsversicherung der Angestellten (bisher Angestelltenversicherung) und die knappschaftliche Pensionsversicherung (Versicherung der Bergleute). Die Arbeitslosenversicherung ist weiterhin durch das Arbeitslosenversicherungsgesetz aus dem Jahre 1949 geregelt.

Die Kirchenvermögensverwaltungen (Pfarrkirchenräte und hochw. Pfarrämter) werden im folgenden kurz auf die wesentlichen Änderungen aufmerksam gemacht. Eine zusammenfassende Darstellung der Sozialversicherung nach dem ASVG erfolgt zu einem späteren Zeitpunkt.

1. Die kirchlichen Angestellten (Mesner, Organisten, Totengräber usw.) unterliegen grundsätzlich der Versicherungspflicht. Da diese kirchlichen Dienste meist nebenberuflich ausgeübt werden, sind solche Dienstnehmer hinsichtlich der Kranken-, Pensions- und Arbeitslosenversicherung nur dann versicherungsfrei, wenn der Verdienst aus dieser Nebenbeschäftigung als geringfügig zu bezeichnen ist. Nach dem ASVG gilt eine Beschäftigung als geringfügig, wenn dem Dienstnehmer von einem oder mehreren Dienstgebern monatlich kein höheres Entgelt (Geld- oder Sachbezüge) als S 270.— gebührt. Die hochw. Pfarrämter wollen daher beachten, daß Mesner, Organisten, Totengräber usw., die in ihrer Hauptbeschäftigung bei der OÖ. Gebietskrankenkasse bereits pflichtversichert sind, in dieser Nebenbeschäftigung auf jeden Fall bei der OÖ. Gebietskrankenkasse zu melden sind, auch wenn sie im kirchlichen Dienst weniger als S 270.— monatlich verdienen.

2. Bei jenen kirchlichen Angestellten, die bisher auf Grund eines Bescheides der OÖ. Gebietskrankenkasse versicherungsfrei waren, ist auf Grund des ASVG die Versicherungspflicht neuerdings zu überprüfen, da die bezeichneten Freistellungsbescheide mit 31. Dezember 1955 ihre Gültigkeit verloren haben.

3. Jene kirchlichen Angestellten, die in ihrem Hauptberufe selbständig erwerbstätig und bei der Meisterkrankenkasse pflichtversichert sind, konnten sich bisher über Antrag bei der OÖ. Gebietskrankenkasse von der Pflichtversicherung bei der OÖ. Gebietskrankenkasse befreien lassen. Diese Befreiungen haben ebenfalls mit 31. Dezember 1955 ihre Gültigkeit verloren. Nach dem ASVG gibt es bei der Gebietskrankenkasse keine Befreiung von der Pflichtversicherung über Antrag mehr. Diese kirchlichen Angestellten, soferne ihr Entgelt aus dieser Beschäftigung mehr als S 270.— monatlich beträgt, sind bei der OÖ. Gebietskrankenkasse zur Versicherung zu melden. Sie haben nunmehr ab 1. Jänner 1956 die Möglichkeit, sich über Antrag bei der Meisterkrankenkasse von einer nach den Bestimmungen über die Meisterkrankenversicherung bestehenden Pflichtversicherung befreien zu lassen.

4. Mit 1. Jänner 1956 fällt die sogenannte Mindestbeitragsgrundlage von S 480.— (in Geltung seit 1. August 1954 auf Grund des Rentenbemessungsgesetzes) wieder weg. Bei jenen kirchlichen Dienstnehmern, für die nach der Mindestbeitragsgrundlage die Sozialversicherungsbeiträge vorgeschrieben wurden, empfiehlt es sich, bei der OÖ. Gebietskrankenkasse eine Änderungsmeldung ab 1. Jänner 1956 unter Angabe des tatsächlichen monatlichen Entgeltes (Geld- und Sachbezüge) bis längstens 29. Februar 1956 einzureichen.

5. Rentner sind bezüglich der Versicherungspflicht genau nach Punkt 1 dieser Ausführungen zu behandeln.

6. Alle kirchlichen Angestellten unterliegen der Verpflichtung zur Unfallversicherung, auch wenn das Entgelt geringer als S 270.— ist.

7. In der Verrechnung des Arbeitnehmeranteiles hat sich nichts geän-

dert. Dem Arbeitnehmer können daher vom monatlichen Bezug einbehalten werden: Die Hälfte (50 Prozent) der Beiträge zur Kranken-, Pensions- und Arbeitslosenversicherung und des Wohnbauförderungsbeitrages. Die Kammerumlage zur Arbeiterkammer ist zur Gänze vom Arbeitnehmer zu tragen. Der Beitrag zur Unfallversicherung und der Beitrag laut Wohnbeihilfengesetz ist zur Gänze vom Arbeitgeber zu tragen. Es ist jedoch zu beachten, daß die dem Dienstnehmer einbehaltenen Sozialversicherungsbeiträge 20 Prozent des Gesamtgeldbezuges nicht überschreiten dürfen. Der Mehrbetrag wäre vom Arbeitgeber zu tragen. Wird auch der Arbeitnehmeranteil vom Arbeitgeber bezahlt, so gilt dieser Betrag wie bisher als abgabenpflichtiger Lohnbezug.

8. Die bisher geltenden Quittungskarten (für Invalidenversicherung) und die Versicherungskarten (für die Angestelltenversicherung) sind mit Ablauf der Beitragsperiode Dezember 1955 abzuschließen. Vorerst verbleiben die Quittungs- und Versicherungskarten für die laufend Beschäftigten beim Dienstgeber (Pfarrkirchenräte), nur bei Austritt aus der Beschäftigung ist so wie bisher die Quittungs- und Versicherungskarte dem Dienstnehmer zu übergeben.

(Linzer Diözesanblatt, CII. Jg., 1956, S. 25 f., Nr. 22.)

Postgebühren bei Briefsendungen der Pfarrämter an Behörden und Ämter. Bezugnehmend auf Art. 125 im L. D. 1955, Nr. 12, teilt das Bischöfliche Ordinariat Linz, Diözesanfinanzkammer, den Pfarrämtern mit, daß das Amt der oberösterreichischen Landesregierung mit Datum vom 19. September 1955, Geschäftszahl „Gem—3832/7—1955—T" an die Bezirkshauptmannschaften und die Magistrate Linz und Steyr folgenden Erlaß gerichtet hat:

„Die Pfarrämter waren vor dem Jahre 1938 staatliche Matrikenämter. Sie sind daher verpflichtet, die von verschiedenen Behörden und Ämtern (Bezirkshauptmannschaften, Standesämter usw.) benötigten ex-offo-Tauf- und Trauungsscheine aus der Zeit vor dem Jahre 1938 auszustellen. Da die Pfarrämter für diese ex-offo-Scheine für die Behörden keine Einnahmen erzielen, sie aber, nachdem sie in die Verordnung des Bundesministeriums für Verkehr vom 4. Juni 1947, betreffend den Postverkehr der Dienststellen des Bundes, der Länder, Bezirke und Gemeinden nicht mehr aufgenommen wurden, nicht berechtigt sind, Sendungen mit dem Vermerk „Postgebühr beim Empfänger einzuheben" aufzugeben, würde die Bezahlung der Postgebühr für die Pfarrämter eine ungerechtfertigte finanzielle Belastung bedeuten. Es wird daher den Bezirkshauptmannschaften und den Gemeinden empfohlen, bei Verlangen von ex-offo-Scheinen aus der Zeit vor 1938 den Pfarrämtern frankierte Briefumschläge bzw. Briefumschläge mit dem entsprechenden Freimachungsvermerk beizulegen. In diesem Zusammenhang wird darauf aufmerksam gemacht, daß für alle Absender, die Briefsendungen an Dienststellen des Bundes, der Länder, Bezirke und Gemeinden aufgeben, soweit sie nicht in die vorgenannte Verordnung aufgenommen wurden, Freimachungszwang besteht, es sei denn, es wird zur Antwort auf ein Schreiben an eine Dienststelle ein von dieser beigelegter Umschlag mit dem Vermerk „Postgebühr beim Empfänger einheben" verwendet. Die Behörden und Ämter haben nämlich gemäß § 4 der zitierten Verordnung die Möglichkeit, dem Empfänger die gebührenfreie Antwort auf eine Zuschrift zu ermöglichen, indem sie ihren amtlichen Briefsendungen Briefumschläge mit dem Vermerk „Postgebühr beim Empfänger einheben" beilegen. Solche Sendungen werden zu Lasten der empfangenden Dienststelle mit der Gebühr in der Höhe der Freimachungsgebühr für eine gleichartige Sendung belegt."

(Linzer Diözesanblatt, 101. Jahrgang, 1955. S. 97, Nr. 134.)

Bearbeitet von Willibald M. Plöchl.

ZEITBERICHTE

Amtsübernahme und Inthronisation des neuen Wiener Oberhirten, Erzbischof Dr. Franz König. Am 7. Juni 1956 präsentierte Erzbischof Dr. Franz König dem Wiener Dom- und Metropolitankapitel seine Ernennungsbulle und ergriff damit formell Besitz von der Erzdiözese Wien.

Die feierliche Inthronisation fand am 17. Juni 1956 statt, in Gegenwart des Apostolischen Nuntius, Erzbischof Dr. Giovanni Dellepiane, des Kapitelvikars, Erzbischof Dr. Franz Jachym, der Mitglieder des Dom- und Metropolitankapitels von Wien, der Suffraganbischöfe von St. Pölten und Linz, des Bischofs von Graz, Doktor Josef Schoiswohl, des Erzbischofs der Mechitaristen, Habozian, des Apostolischen Administrators des Burgenlandes, Prälat Doktor Stefan László, des Missionsbischofs Hippel von Südafrika, der Domkapitel von St. Pölten und Linz im Beisein des Bundespräsidenten Doktor Körner, der Bundesregierung und des Bürgermeisters von Wien sowie einer ungezählten Menge von Klerus und Laien. Der Zug nahm traditionsgemäß von der Kirche St. Augustin seinen Ausgang und führte über Josefsplatz, Reitschulgasse, Michaelerplatz, Kohlmarkt, Graben, Stock-im-Eisen-Platz zum Stephansplatz. Gegen 16.45 Uhr näherte sich der Zug dem Riesentor von St. Stephan, wo der Erzbischof vom bisherigen Kapitelvikar, Erzbischof Dr. Jachym, erwartet wurde. Dieser reichte ihm das Aspergile und geleitete ihn nach einer kurzen Andacht am Sakramentsaltar unter den Klängen des vom Domchor gesungenen „Ecce sacerdos magnus" zum Hochaltar. Nach dem feierlichen Gebet zum Kirchenpatron von Sankt Stephan wurde die päpstliche Ernennungsbulle in lateinischer und deutscher Sprache[1] verlesen. Dann hielt Erzbischof Dr. Jachym die Begrüßungsansprache, worauf der neue Wiener Oberhirte zum ersten Male das Wort an seine neuen Diözesanen richtete. Wir bringen aus dieser Ansprache folgende Ausschnitte: „Ich entbiete in Verehrung meinen Gruß dem Oberhaupt des österreichischen Staates. Es wird mir auch in meinem neuen Amte eine Ehre sein, mich Bürger des österreichischen Staates nennen zu können. Ich stehe nicht an zu erklären, daß ich jederzeit bereit bin, auch als Bischof dem Staate zu geben, was dem Staate gebührt. Die Kirche, der ich diene, erwartet vom Staat keine Privilegien und Vorteile, wohl aber das Recht, welches sie zu ihrer freien und unabhängigen Existenz im Staat benötigt.

Ich neige mich in Dankbarkeit vor dem bisherigen Kapitelvikar, Erzbischof Dr. Jachym, vor seiner Leistung und seinen großen Taten im Verborgenen. Ich neige mich vor seiner Größe, die wir gerade in den vergangenen Wochen bewundern durften."

An anderer Stelle führte Erzbischof Dr. König aus: „Im Erzbischöflichen Palais in der Rotenturmstraße hängen heute noch Bilder mit Rissen und Stichen, die noch vom Sturm auf das Palais im Jahre 1938 herrühren. Sie sind für mich heute ein Mahnzeichen, was unter Umständen das Bischofsamt von seinen Trägern fordern muß. Und wenn ich den Blick über die Grenzen von Osten und Süden der Diözese richte, dann wird mir noch eindringlicher klar, daß der Bischof bereit sein muß, seinen Gläubigen in den Kerker und in das Martyrium voranzugehen.

Ich bin aber ein armer und schwacher Mensch und mir wird bange vor der Größe der neuen Aufgabe. Aber ‚ich habe auf den Herrn gehofft, und werde in Ewigkeit nicht zu schanden werden.' Amen."

Prälat Josef Wagner 70 Jahre alt. Am 29. November 1955 vollendete Prälat Josef Wagner, Dompropst zu

[1] Wortlaut siehe S. 109 ff.

St. Stephan und Kanzler der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien, sein 70. Lebensjahr. Der Waldviertler Bauernsohn wurde nach ausgezeichnet zurückgelegten Studien an der Wiener Universität 1908 zum Priester geweiht, wirkte zunächst als Kaplan, wurde aber bereits 1910 als erzbischöflicher Zeremoniär zu Kardinal Gruscha berufen. Seither übte er unter bisher fünf Erzbischöfen wichtige Funktionen in der Wiener Erzdiözese aus. Prälat Wagner erwarb sich hierbei große Verdienste um den Ausbau der pfarrlichen Organisation der Erzdiözese, ebenso aber auch um die Caritasarbeit und bei der Förderung christlicher Kunst. In besonderem Maße jedoch galt seine Tätigkeit dem Kirchenbau, und so ist er auch der Initiator der Kirchenbaulotterie. Seit 31. Mai 1952 ist der Jubilar Dompropst zu St. Stephan. Im Jahre 1954 wurde er zum Präsidenten der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht gewählt, seit 1955 ist er satzungsgemäß Vizepräsident dieser Gesellschaft. Er zählt zu den hervorragendsten Kennern des Kirchenrechts in Österreich. Sein profundes Wissen ist in einer jahrzehntelangen Erfahrung in der Praxis gereift. Sein bescheidener und gütiger Charakter macht ihn zu einer liebens- und verehrungswürdigen Persönlichkeit des österreichischen Klerus.

Pfarrer Volkmar Rogler wurde am 13. September 1955 von der Synode H. B. zum Landessuperintendenten der Evangelischen Kirche H. B. gewählt. Nach Bestätigung der Wahl durch den Ministerrat wurde er am 4. Dezember 1955 in dieses Amt eingeführt.

Reg.-Rat Msgr. Ernest Rößl, em. Direktor der Landestaubstummenanstalt, Graz, Rosenberggürtel 12, wurde mit Dekret vom 1. Dezember 1955, Zl. 6228, zum Geistlichen Rechtsbeistand des bischöflichen Seckauer Diözesangerichtes ernannt und nach can. 1658 § 2 CIC und Art. 53 der Instruktion der Sakramentenkongregation vom 15. August 1936 mit allgemeiner Approbation des Ortsordinarius für alle Prozesse, auch Ehenichtigkeitsprozesse, als solcher zugelassen und in die Liste der Geistlichen Rechtsbeistände aufgenommen.

Superintendentialausschuß. In der am 23. Februar 1956 stattgefundenen Superintendentialversammlung der Wiener Evangelischen Diözese A. B. wurden Oberkirchenrat Pfarrer Adolf Künzel und Pfarrer Heinrich Meder zu Superintendentenstellvertretern mit der Amtsbezeichnung „Senior" gewählt. Als weitere Mitglieder des Superintendentialausschusses wurden die Herren Karl Füchtner und Direktor Richard Jahnke gewählt. Der Oberkirchenrat hat diese Ämterwahl mit Wirkung vom 1. März 1956 zur Kenntnis genommen.

Die 8. Vollversammlung der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht wurde am 19. Jänner 1956 in den Räumen der Wiener Katholischen Akademie abgehalten. Unter den Festgästen befanden sich der Apostolische Administrator für das Burgenland, Prälat Dr. Stephan László, der Bischof der Altkatholischen Kirche, Dr. Stephan Török, der Bischof der Evangelischen Kirche A. B., Dr. Gerhard May, der Dekan der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien, Univ.-Prof. DDr. Franz Arnold, der Dekan der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Innsbruck, Univ.-Prof. Dr. Gottfried Heinzel S. J., der Dekan der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Wien, Universitätsprofessor Dr. Erwin Schneider, der Abt des Stiftes Geras, Prälat Isfried Franz OPraem, der Leiter der Kultusabteilung des Bundesministeriums für Unterricht, Min.-Rat Doktor Josef Rieger, sowie zahlreiche andere Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens.

Der geschäftsführende Vizepräsident, Prälat Josef Wagner, gab sodann einen kurzen Rechenschaftsbericht über das abgelaufene Vereinsjahr 1955, wobei er auch der verstorbenen Mitglieder der Gesellschaft,

insbesondere der Gründungsmitglieder Kardinal und Erzbischof Doktor Theodor Innitzer sowie des Präsidenten des Österreichischen Verfassungsgerichtshofes, Univ.-Prof. Doktor Ludwig Adamovich, gedachte, welch letzterer bei der vorigen Vollversammlung zum Präsidenten der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht gewählt worden war und duch seinen Tod zu früh aus diesem Amte schied.

Es folgte der Kassenbericht und der Bericht der Rechnungsprüfer. Nach der Entlastung des Kassiers wurde die Neuwahl des Vorstandes vorgenommen, die folgendes Ergebnis hatte:

Präsident: Univ.-Prof. Dr. Erwin Melichar, Wien; Schriftführer: Univ.-Doz. Dr. Alexander Dordett, Wien; Kassier: Univ.-Prof. Dr. Willibald Plöchl, Wien; Beiräte: Dekan Univ.-Prof. DDr. Franz Arnold, Univ.-Prof. Dr. Hans Kreller und Univ.-Prof. Dr. Hans Lentze, alle Wien.

Verzeichnis der Vorträge, die in der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht im Vereinsjahr 1955 gehalten wurden:

Jänner — Präsident des Nationalrates Dr. Felix Hurdes: „Demokratie und Religionsfreiheit".

Februar — Univ.-Doz. Dr. Walter Goldinger, Wien: „Die Wiener Dompropstei. Ihre Geschichte und bedeutendsten Inhaber."

März — Univ.-Prof. Dr. Hans Lentze, Wien: „Das Sterben des Seelgerätes".

April — Prälat Isfried Franz, Geras: „Rechtsgeschichtliche Probleme des Stiftes Geras".

Mai — Univ.-Prof. Dr. Erwin Schneider, Wien: „Luther und das Recht".

Juni — Dr. P. Paul Zepp, Mödling: „Die Sicherung der Gewissensfreiheit durch Ämtertrennung in der Kirche".

Oktober — P. Gregor Schweighofer, Stift Altenburg: „Die Entwicklung der Pfarrorganisation im alten Poigreich".

November — Superintendent Georg Traar, Wien: „Was erwartet die Evangelische Kirche in Österreich von der Neuregelung des gesetzlichen Verhältnisses zwischen Staat und Kirche?"

Dezember — Univ.-Prof. Dr. P. Alfons Stickler, Turin: „Der Konkordatsgedanke in rechtsgeschichtlicher Schau".

Institut für Forschung und Studium des mittelalterlichen kanonischen Rechtes. Als eine der Früchte des internationalen Kanonistenkongresses aus Anlaß der 800-Jahr-Feier der Vollendung des Decretum Gratiani im Jahre 1952 zu Bologna, wurde nunmehr nach langen Vorbereitungen im Sommer 1955 in Washington D. C. das Institut für Forschung und Studium des mittelalterlichen kanonischen Rechtes errichtet. Das Institut ist eine selbständige Einrichtung und steht in losem Zusammenhang mit der Katholischen Universität von Amerika. Direktor des Instituts ist Prof. Dr. Stephan Kuttner. Dem Kuratorium und Vorstand gehören eine Reihe international bekannter Fachgelehrter an. Als Vertreter Österreichs wurde Prof. Dr. Willibald M. Plöchl kooptiert. Das Institut macht sich zur Aufgabe, die Erforschung bisher unedierter Rechtsquellen und die Neuausgabe der wichtigsten Quellen und Literatur des mittelalterlichen kanonischen Rechts. Auch das Institut für Kirchenrecht an der Rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien ist in dieses Aktionsprogramm eingeschlossen.

Die Akademische Druck- und Verlagsanstalt in Graz hat sich unter der Leitung ihres Verlagsdirektors Paul Struzl zur Aufgabe gemacht, durch Neuauflagen rechtshistorisch bedeutsame Werke wiederum zugänglich zu machen. Auch die kirchenrechtliche Literatur wird hierbei sehr gepflegt. Zu den bisher erschienenen Werken, unter denen der Neudruck des Corpus Iuris Canonici in der Ausgabe von Emil Friedberg bereits vor-

liegt, sollen in der nächsten Zeit wertvolle Werke der Quellen und Literatur des kanonischen Rechtes kommen. Das Unternehmen verdient größte Beachtung und Unterstützung aller interessierten Kreise.

Dekanatsbezirke der Diözese Seckau Neueinteilung

Neue Kreisdekanate

Mit Wirksamkeit vom 1. Jänner 1956 werden folgende neue Kreisdekanatsbezirke errichtet:

1. Kreisdekanat Oststeiermark. Es umfaßt die Dekanate: Birkfeld, Hartberg, Pischelsdorf, St. Ruprecht a. d. R., Vorau, Waltersdorf und Weiz.

2. Kreisdekanat Untersteiermark. Dazu gehören die Dekanate: Leibnitz, Radkersburg, Riegersburg, Straden, St. Veit, Wildon.

Das Kreisdekanat Radkersburg wird aufgelöst.

Neue Dekanate

1. Die Dekanate Weiz und Passail werden zu einem Dekanat Weiz vereinigt.

2. Die Dekanate Leibnitz und Leutschach werden zum Dekanat Leibnitz vereinigt.

Die Pfarren Ehrenhausen, Spielfeld, bisher zum Dekanat Leibnitz gehörig, werden dem Dekanatsbezirk St. Veit am Vogau eingegliedert.

Errichtung der Stadtpfarre Welzenegg in Klagenfurt. Mit Rechtswirksamkeit vom 1. Oktober 1955 wurde die Pfarrexpositur Welzenegg in Klagenfurt zur Stadtpfarre erhoben. Als Pfarrkirche wurde die noch zu erbauende Herz-Jesu-Stadtpfarrkirche bestimmt.

Errichtung einer selbständigen Pfarre Lofer. Mit Wirkung vom 7. Oktober 1955 wurde an der Pfarrkirche Unserer Lieben Frau und des heiligen Leonhard in Lofer, Diözese Salzburg, eine selbständige Pfarrei errichtet.

Pfarrerrichtung Trieben. Mit Dekret vom 28. November 1955, Zl. 5692, hat der Ordinarius der Diözese Seckau die Pfarre zum hl. Andres in Trieben mit Wirksamkeit vom 1. November 1955 errichtet.

Die neue Pfarre wurde von der Mutterpfarre St. Lorenzen im Paltentale abgetrennt und ist liberae collationis.

Pfarrerhebung der Kaplanei Pians. Mit Dekret des Apostolischen Administrators Bischof Dr. Paulus Rusch vom 20. Oktober 1955, Nr. 763/4, wurde die Kaplanei zur Heiligsten Dreifaltigkeit in Pians auf Grund von Can. 1427, § 2, CIC, von der Pfarre Grins abgetrennt und zur selbständigen Pfarre erhoben.

Pfarrgrenzenänderung zwischen Niederau und Hopfgarten, Diözese Salzburg. Mit Wirksamkeit vom 1. Jänner 1956 wurde die Ortschaft Innerer Grafenweg von der Kirche Hopfgarten ausgepfarrt und der Pfarre Niederau eingegliedert.

Umpfarrung Melk — Amstetten. Der Superintendentialausschuß der Evangelischen Diözese A. B. Niederösterreich hat in seiner Sitzung vom 25. Oktober 1955 gemäß § 49 Abs. 1 der Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich vom 26. Jänner 1949 (ABl. Nr. 57/49) über Ansuchen der Pfarrgemeinden Amstetten und St. Pölten sowie der zur Pfarrgemeinde St. Pölten gehörigen Tochtergemeinde Melk entschieden, daß die im Gerichtsbezirk Gaming gelegene Marktgemeinde Gaming mit Ausnahme von Lackenhof, Langau, Maierhöfen, Nestelberg, Neuhaus mit Holzhüttenboden, Potwals, Taschelbach, Trübenbach und die Ortsgemeinden Göstling an der Ybbs und Lunz am See, ferner die im Gerichtsbezirk Scheibbs gelegenen Gemeinden, und zwar die Stadtgemeinde Scheibbs, die Marktgemeinden Oberndorf an der Melk, Purgstall und Wieselburg sowie die Ortsgemeinden Feichsen, Gries, Gumprechtsfelden, Hochries, Hub, Lehen bei Oberndorf, Marbach an der kleinen Erlauf, Mühling, Petzelsdorf, Rogatsboden, St. Anton an der Jeßnitz, St. Georgen an der Leys, Schachau, Schauboden, Scheibbsbach,

Sölling, Waasen, Weinzierl, Zehnbach aus dem Sprengel der Pfarrgemeinde Amstetten ausgepfarrt und in den Sprengel der Tochtergemeinde Melk eingepfarrt werden.

Errichtung einer Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Trofaiach. Der Oberkirchenrat hat mit Erlaß vom 9. April 1956 die Errichtung einer Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Trofaiach, Steiermark (bisher als Tochtergemeinde zur Pfarrgemeinde Leoben gehörig), oberstkirchenbehördlich genehmigt. Der Sprengel dieser Pfarrgemeinde umfaßt die im Gerichtsbezirk Leoben gelegenen Marktgemeinden Trofaiach und Vordernberg sowie die Ortsgemeinden Gai, Hafning, Traboch und St. Peter-Freienstein mit Ausnahme des Tollinggrabens und der Sägestraße.

DISSERTATIONEN

Kirchenrechtlich interessante Dissertationen der Universität Wien.

Katholisch-theologische Fakultät:

Felc, F., Reformation und Gegenreformation im Patriarchat Aquileia (Loidl, Arnold, 12. 7. 1955).

Kazymyra, B., Die Anfänge der katholisch-ukrainischen Hierarchie in Kanada (Loidl, Arnold, 17. 2. 1955).

Tampier, A., Anton Edinger, Dompropst zu St. Pölten. Ein Beitrag zur Geschichte der Diözese St. Pölten (Loidl, Arnold, 23. 5. 1955).

Philosophische Fakultät:

Celerin, A. J., Die österreichischen Katholikentage des 19. Jahrhunderts (Lhotsky, Hantsch, 28. 11. 1955).

Drexler, E. F., Beiträge zur Geschichte des Bruderschaftswesens mit besonderer Berücksichtigung der Fronleichnamsbruderschaft zu Wiener Neustadt (Santifaller-Lhotsky, 29. 12. 1955).

Unfried, G. W., Stand und Herkunft der Äbte von Montecassino (Santifaller, Benedikt, 14. 6. 1955).

Waldstein-Wartenberg, B., Beiträge zur Rechtsgeschichte des Liber Diurnus (Santifaller, Lhotsky, 9. 6. 1955).

MISZELLEN UND ZEITSCHRIFTENSCHAU

Dok = Dokumente für übernationale Zusammenarbeit, Offenburg; Ephem = Ephemerides iuris canonici, Rom; EphemTL = Ephemerides Theologicae Lovanienses, Lovanii, Brugiis; Jus = Jus, Rivista di Scienze giuridiche, Milano; Mel = Mélanges de Science Religieuse, Lille; Mon = Monitor Ecclesiasticus, Rom; NRev = Nouvelle Revue Théologique, Tournai, Louvain, Paris; Per = Periodica de re morali canonica liturgica, Rom; RevDrC = Revue de droit canonique, Strasbourg; RevEsp = Revista Espanola de Derecho canonico, Madrid; StdZ = Stimmen der Zeit, Freiburg i. Br.; Th-PQSchr = Theologisch-praktische Quartalschrift, Linz; ZEvK = Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht, Tübingen.

Ardau, G., Postilla, Jus VI, 1955, 571 ff.

Bayart, P., La propriété capitaliste et la doctrine sociale de l'Église, Mel XII, 1955, 187 ff.

Bender, L., Impedimentum matrimonialium mutatio vel suppressio, Mon LXXX, 1955, 473 ff.

Bernárdez Canton, A., Resena de Derecho del Estado sobre materias eclesiásticas, RevEsp X, 1955, 173 ff.

Bidagor, R., De forma extraordinaria celebrationis matrimonii, casus singulares, Mon LXXX, 1955, 449 ff.

Bigo, P., Kirche und Kommunismus, Dok XII, 1956, 17 ff.

Bonet Muixi, M., Resena juridico-canonica, RevEsp X, 1955, 135 ff.

Bouuaert, C. F., Nouvelles études sur le Jansenisme, EphemTL XXXI, 1955, 665 ff.

Cabreros de Anta, M., La Prorroga de la competencia judicial y el fuero de la conexion, RevEsp II, 1955, 325 ff.

Castaneda Delgado, E., Las causas de seperacion por amencia, RevEsp II, 1955, 383 ff.

Colace, F., Lo sciopero, strumento di giustizia, Jus VI, 1955, 566 ff.

Del Amo, L., Los matrimonios civiles y el dilito de bigamia, RevEsp II, 1955, 283 ff.

Del Vecchio, G., Giustizia divina e giustizia umana, Jus VI, 1955, 465 ff.

De Pamplona, F., Ayunos y abstinencias de los religiosos en las fiestas de precepto, RevEsp X, 1955, 213 ff.

Ekelöf, O. P., Il concetto di diritto soggettivo, Jus VI, 1955, 490 ff.

Fagiolo, V., L'indissolubilità del vincolo matrimoniale nella dottrina di S. Bonaventura, Ephem XI, 1955, 253 ff.

Galeotti, S., Osservazioni sul concetto di procedimento giuridico, Jus VI, 1955, 502 ff.

Giuliani, A., Studio storico del diritto e studio dell'esperienza giuridica, Jus VI, 1955, 472 ff.

Hartmann, A., Kirchliches Lehramt und Freiheit des Denkens, StdZ 81, 1955/56, 361 ff.

Juhász, C., L'apostolat laïc en Hongrie sous l'occupation turque, NRev 77, 1955, 849 ff.

Kessler, W., Grundlagen, Entwicklung und neuzeitliche Gestaltung des Pfarrstellenbesetzungsrechtes in der evangelischen Kirche des Rheinlandes, ZEvK 4, Bd., 4. Heft, 1955, 403 ff.

Leifer, W., Der Vatikan und die Europafrage, StdZ 81, 1955/56, 346 ff.

Liermann, H., Die kirchliche Mitgliedschaft nach geltendem evangelischem Kirchenrecht, ZEvK 4. Bd., 4. Heft, 1955, 382 ff.

Lopez Illana, F., Pecados reservados en el Derecho particular anterior al Código en las diócesis que pertenecieron a la Corona española, RevEsp X, 1955, 113 ff.

Losada Cosme, R., Las relaciones canónicas en función de autenticidad y universalidad y unificación del Derecho, RevEsp X, 1955, 61 ff.

Losada, R., La unificatio interna del derecho y las colecciones anteriores a Graciano. RevEsp II, 1955, 353 ff.

Luzzi, J., L'Amerique latine a besoin de prêtres, NRev 77, 1955, 822 ff.

Martinez de Antonana, G., La nueva simplificaciòn de las rúbricas (comentario al Decreto „Cum Nostra"), RevEsp X, 1955, 141 ff.

Maurer, W., Zur theologischen Problematik des kirchlichen Mitgliedschaftsrechtes, ZEvK 4. Bd., 4. Heft, 1955, 337 ff.

Miko, N., Kirche und Staat im alten Österreich, Th-PQSchr 104, 1956, 42 ff.

Murray, J. C., Kirche und Demokratie, Dok XII, 1956, 9 ff.

Oesterle, G., De relatione homosexualitatis ad matrimonium, RevEsp X, 1955, 7 ff.

Oesterle, G., Amentia. Ephem XI, 1955, 284 ff.

Oesterle, G., De voto in capitulo historice considerato, Mon LXXX, 1955, 492 ff., und 1956, 63 ff.

Prieto, I., Una nueva aplicación del „privilegio de la fe", RevEsp X, 1955, 233 ff.

Rechtsgutachten des kirchlichen Verfassungs- und Verwaltungsgerichts der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau v. 22. 10. 1954, ZEvK 4. Bd., 4. Heft, 1955, 400 ff.

Renvart, L., Intention du ministre et validité des sacrements, NRev 77, 1955, 800 ff. u. 1067 ff.

Retif, A., L'Action catholique, école d'humilité, NRev 77, 1955, 1078 ff.

Romita, F., Natura e limiti del canto delle donne in Chiesa, Mon LXXX, 1955, 510 ff.

Ručs, K., Die Rechtsnatur der Amtsgewalt des Außenvikars auf Grund des geltenden Kirchenrechts, ÉphemTL 1955, 371 ff.

Sabattani, A., „Gradus remotior trahit ad se propinquiorem". Improbanda huius principii applicatio, Mon LXXX, 1955, 486 ff.

Schmidt, W., Zur „Ordnung des geistlichen Amtes der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern vom 27. 4. 1939", ZEvK 4. Bd., 4. Heft, 361 ff.

Schultze, B., Das Problem der kirchlichen Einheit in der Orthodoxie der Gegenwart, StdZ 81, 1955/56, 278 ff.

Szentirmai, A., De consensu matrimoniali ob ebrietatem nullo, Per XLIV, 1955, 369 ff.

BUCHBERICHTE

BUCHBESPRECHUNGEN

BENZ, ERNST: Bischofsamt und apostolische Sukzession im deutschen Protestantismus. Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1953, 264 Seiten.

„Es scheint als eine Art von Ehrenpflicht, gerade heute auf die wenigen Versuche hinzuweisen, die unternommen wurden, um die Kirche der Reformation aus den Fesseln zu befreien, in die sie die Stabilisierung der Notlösung Luthers" (sc. in Gestalt des landesherrlichen Summepiskopats) „geschlagen hatte." So motiviert der Verfasser (S. 15 f.) Entstehung und Erscheinen des vorliegenden Buches, das eine Reihe von interessanten und bedeutsamen, aufs Ganze gesehen freilich nahezu wirkungslos gebliebenen Bemühungen, das Bischofsamt apostolischer Sukzession wieder einzuführen, zur Darstellung bringt. Daß vornehmlich Brandenburg-Preußen der Schauplatz solcher Experimente gewesen ist, kann angesichts der besonderen kirchenpolitischen Situation, wie sie sich hier seit dem Übertritt des Kurfürsten Johann Sigismund zum reformierten Glauben gestaltet hatte, nicht überraschen. Indessen hat nur ein einziger Hohenzollernfürst die Restituierung eines eigenständigen geistlichen Führungsamtes angestrebt: Friedrich Wilhelm IV., der grundsätzlich bereit war, ja das lebhafte Verlangen in sich trug, auf seine Rechte als summus episcopus zu verzichten, um so der evangelischen Kirche seines Landes die für ihr Handeln unerläßliche Freiheit zurückzugeben. Er steht damit in bewußtem Gegensatz zu den Intentionen und der Praxis seines Vaters, der zwar in so großer Zahl, wie es weder vorher noch nachher in der preußischen Kirchengeschichte je der Fall gewesen ist, Bischöfe kreiert hat, die Bischofswürde aber lediglich als eine vom Landesherrn an besonders verdiente Geistliche verliehene Auszeichnung verstand. Gleich Friedrich Wilhelm III. hat bereits Friedrich I. eifersüchtig darüber gewacht, daß seinem Summepiskopatsrecht kein Abbruch geschehe. Beweis dessen die von ihm anläßlich seiner Königskrönung vollzogene Ernennung von Titularbischöfen, die an sich schon und vollends in der Art ihrer Durchführung die schrankenlose Verfügungsgewalt des Staates über die Kirche sichtbar werden ließ. Vergebens hatten Jablonski und Leibniz danach getrachtet, dieser Entmachtung der Kirche mittels einer durchgreifenden Korrektur ihrer Verfassung zu begegnen: Die Einführung des Bischofsamtes apostolischer Sukzession (von beiden nicht als eine Institution göttlichen Rechts, sondern — um den

großen Philosophen zu zitieren — als eine „durchgehends waltende, untadelichte, auch löbliche Gewohnheit, so von alters hergebrachte" verstanden) sollte ihr das notwendige Maß von Unabhängigkeit gewähren.

Mit der Person Jablonskis tritt zugleich jene Gemeinschaft in das Blickfeld des Lesers, die von ihren Anfängen an ein Bischofsamt im eben skizzierten Sinne besessen hat: die Brüderkirche. Es geschieht nicht nur um der Aufhellung ihrer inneren Geschichte willen, wenn Benz in einem eigenen Kapitel Zinzendorfs Bemühen um die Erneuerung dieses Amtes sowie die Ereignisse, die zu Nitschmanns und Zinzendorfs Bischofsordination geführt haben, ausführlich schildert. Vielmehr sind während des ganzen 18. und 19. Jahrhunderts nachhaltige Impulse auf die Gestaltung der zwischenkirchlichen Beziehungen von Herrnhut als einer sonderlichen Heimstätte ökumenischen Geistes ausgegangen, und es ist ungemein reizvoll zu beobachten, wie brüderisches, theologisches und kirchenrechtliches Gedankengut sich bis in die Ferne und Weite des russischen Raumes hinein wirksam erwiesen hat: Alexanders I. Kirchenpolitik ist von ihm maßgeblich bestimmt gewesen. Man wird Benz auch dafür Dank wissen, daß er in dem diese Verflechtungen aufzeigenden Kapitel seines Buches es unternommen hat, die unheimlich schillernde und doch zugleich seltsam faszinierende Persönlichkeit des lutherischen Bischofs von Saratow, Ignaz Aurelius Feßler, zu würdigen.

Einen breiten Raum nimmt die Darstellung der Geschichte des evangelischen Bistums apostolischer Sukzession in Jerusalem ein. Hier will es uns bedünken, als würde Benz bisweilen Wertungen vornehmen, die der an dieser in vieler Hinsicht problematischen Stiftung geübten Kritik nicht wirklich gerecht werden. Wenn sich das ganze Unternehmen letztlich als ein Fehlschlag erwies, so sei es nach Meinung des Verfassers „vom heutigen Standpunkt aus gesehen, unmöglich, die Schuldfrage eindeutig zu beantworten" (S. 183). Dessenungeachtet fährt er fort: „Es waren auf beiden Seiten die Mächte des konfessionellen und des nationalen Egoismus, die den Kräften einer ökumenischen Verbindung entgegenwirkten." Auch die Auslegung, die Benz der von ihm auf S. 190 zitierten, vielumstrittenen Stelle aus dem „Statement of Proceedings relating to the establishment of a Bishopric of the United Church of England and Ireland in Jerusalem" vom 9. Dezember 1841 gibt, ist zum mindesten fraglich; jedenfalls geht es unseres Erachtens nicht an, die seinerzeitigen Vertreter der von ihm bekämpften Deutung als „böswillige Interpreten" (S. 191) zu bezeichnen. Mit welchen dogmatischen Unklarheiten das damals ins Leben gerufene kirchenregimentliche Gebilde belastet gewesen ist, zeigt sich dem Leser auf Schritt und Tritt. Um nur ein Beispiel anzuführen: In dem Schreiben des Erzbischofs von Canterbury an den preußischen König vom 18. Juni 1842 ist (S. 237) von „congregations of the German Protestant cofession" die Rede.

Berichtigend sei vermerkt, daß sich die S. 54 zitierten Worte Konstantins nicht, wie sie S. 250 angegeben ist, in der Kirchengeschichte des Eusebius sondern in dessen Vita Constantini, IV, 24 finden.

Besondere Beachtung verdienen die von Benz im letzten Kapitel dargelegten Ergebnisse seiner Untersuchung. Es wird gewiß nicht möglich sein, ihm in allem beizupflichten. So etwa, wenn er im Blick auf die nach 1918 erfolgte verfassungsmäßige Neuordnung der deutschen evangelischen Kirchen (S. 223) sagt: „Man hat den Eindruck, daß der deutsche Protestantismus, der so mißtrauisch gegen Traditionen ist, wenigstens an der Tradition mit großer Zähigkeit festhält, sich mit Notlösungen zu begnügen." Wohl aber offenbaren sie eine Weite der Aspekte, die, aus gründlichster Kenntnis des gesamten einschlägigen historischen Materials erwachsen, das vorliegende Buch als bedeutende wissenschaftliche Leistung erscheinen läßt. W. Kühnert

BERGEN, Dr. jur. WILLWERNER von: Der Einfluß der Lateranverträge auf die staatliche Gesetzgebung Italiens unter besonderer Berücksichtigung des Eherechtes. Triltsch-Verlag, Düsseldorf, 1954.

Der mit den italienischen Verhältnissen aus eigener Wahrnehmung bestens vertraute Sohn des langjährigen deutschen Botschafters am Vatikan gibt in dieser Schrift eine ausführliche Darstellung der gesamten Entwicklung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche in Italien. Ausgehend von der durch die Eroberung des Kirchenstaates im Jahre 1870 geschaffenen politischen Situation wird in einer historischen Einleitung das Verhältnis zwischen Staat und Kirche von 1870 bis 1929 und das diesen Beziehungen zugrundeliegende italienische Garantiegesetz dargestellt. Nicht allgemein bekannt ist, daß an der geistigen Vorbereitung der Lateranverträge Deutsche einen so wesentlichen Anteil gehabt haben und daß schon Erzberger einen Entwurf verfaßt hat und daß die durch den Lateranvertrag sanktionierten Grenzziehungen zwischen Italien und dem Vatikan im wesentlichen auf Arbeiten des Kardinals Ehrle zurückzuführen sind.

Ein weiterer Abschnitt ist dem Einfluß der Lateranverträge auf die italienische Gesetzgebung gewidmet. Hier werden die Auswirkungen des politischen Vertrages und des Konkordats auf das Verhältnis des italienischen Staates zur katholischen Kirche, aber auch zu den akatholischen Glaubensbekenntnissen dargestellt. In diesem Abschnitt werden vor allem die Verpflichtungen des italienischen Staates gegenüber der Vatikanstadt behandelt, die sich aus der Tatsache ergeben, daß die Vatikanstadt eine Enklave innerhalb des italienischen Staatsgebietes ist. Nicht uninteressant ist in dem Zusammenhang, daß die vertraglichen Bestimmungen, betreffend den Petersplatz, auch in der Zeit der deutschen Besetzung Roms respektiert wurden und daß die deutschen Behörden an der festgesetzten Linie den Petersplatz durch Posten abriegelten, um das Eindringen deutscher Fahnenflüchtiger in den Vatikan zu verhindern, ein Bestreben, das allerdings nur teilweise gelang. Besprochen sind dann weiter die Rechtsbeziehungen der Einwohner des Vatikanstaates zu Italien und die Fragen der vatikanischen Staatsbürgerschaft, sowie die Vorrechte des Hl. Stuhles und die Stellung der Katholischen Kirche im italienischen Recht.

Das Schwergewicht der Darstellung ruht selbstverständlich auf den Fragen des durch das Konkordat beeinflußten italienischen Eherechts. Wesen der Regelung liegt darin, daß die zivile Ehe zwar nicht abgeschafft, aber neben der kirchlichen nur mehr fakultativ zur Anwendung kommen kann. Bezeichnend ist, daß in den Jahren 1934 und 1938 nur 1,5 Prozent der Brautleute eine fakultative Zivilehe eingingen und also der weitaus überwiegende Teil der Bevölkerung von der kirchlichen Eheschließung Gebrauch machte.

Die entscheidende Bestimmung des Art. 34 des Konkordates lautet: „Die vor einem Diener des katholischen Kultes nach den Bestimmungen des kanonischen Rechtes eingegangene Ehe bringt von dem Tage der Eheschließung an die gleichen Wirkungen wie die Zivilehe hervor, wenn sie in die Register des Standesamtes eingetragen wird." Hier ist es für den österreichischen Leser interessant, daß diese Bestimmung weitgehend mit § 3 des Gesetzes vom 26. Juni 1945, StGBl. Nr. 31, übereinstimmt, nur daß die österreichischen Bestimmungen lediglich für einen sehr beschränkten Zeitraum Anwendung gefunden haben. In beiden Fällen erfolgt die Eheschließung vor dem Priester und erhält ihre bürgerlichen Rechtswirkungen durch die Eintragung in die staatlichen Familienregister. Das italienische Recht kennt allerdings Fälle, in denen eine solche Transkription nicht möglich ist, und zwar wenn einer der Eheleute bereits eine gültige Zivilehe geschlossen hat oder wenn

die beiden Ehegatten bereits zivilrechtlich gültig verheiratet sind und schließlich wenn ein nach dem bürgerlichen Recht Entmündigter die kirchliche Ehe geschlossen hat.

Unter den vorwiegend für das italienische Recht interessanten Detailfragen wäre vielleicht die Eheschließung durch Stellvertreter zu erwähnen, die im italienischen Recht ohne weiteres möglich ist, während das Fehlen einer analogen Bestimmung im österreichischen Recht wiederholt zu Schwierigkeiten geführt hat (vgl. dazu etwa Schwind, Zeitschrift für ausländisches und internationales Privatrecht, Jg. 1954, S. 242 ff). Eingehend wird dann die Frage der Anfechtung und Nichtigkeitserklärung der Transkription untersucht, über die der Zivilrichter zu entscheiden hat, während die Gültigkeit der kirchlichen Ehe der Beurteilung durch das geistliche Gericht vorbehalten ist. Nicht uninteressant ist weiter die Frage, ob die Auflösung der kirchlichen Ehe durch das Privilegium Paulinum für den Staat von Bedeutung sein kann, welche Frage der Autor im Gegensatz zur herrschenden Auffassung bejaht.

Von besonderem Interesse für den österreichischen Leser ist der Abschnitt über die Delibation ausländischer Nichtigkeits- und Scheidungsurteile in Italien, mit welchem Problem sich der Berichterstatter in dieser Zeitschrift (Jg. 1950, S 100 ff.) und auch in der Zeitschrift für ausländisches und internationales Privatrecht, a. a. O., bereits zu befassen Gelegenheit hatte. Der Autor kommt in diesem Zusammenhang ebenfalls auf die Delibation österreichischer Nichtigkeitsurteile von Konkordatsehen zu sprechen und berichtet, daß die österreichischen Urteile nicht wegen augenscheinlicher Unregelmäßigkeiten in der Prozeßführung, sondern deswegen nicht delibiert wurden, weil für die Delibation nicht das OLG. Turin, sondern das OLG. im Bezirk des Trauungsortes der Eheleute zuständig gewesen wäre.

Ein weiterer Abschnitt beschäftigt sich dann mit den Scheidungsurteilen ausländischer Gerichte und dem damit in Zusammenhang stehenden Problem der Beziehungen zwischen dem italienischen Konkordat und der Haager Ehescheidungskonvention, der Italien angehört und die heute noch im Verhältnis zwischen Italien, Luxemburg, Holland, Portugal, Polen, Rumänien und Ungarn gültig ist. Nach einer eingehenden Auseinandersetzung mit den Lehrmeinungen und der Judikatur schließt sich der Autor der Auffassung an, daß der italienische Richter den Normen des Konkordats zu folgen hat und die Bestimmungen der Haager Konvention nur auf die zivilen Eheschließungen Anwendung finden können.

Ein Abschnitt ist der Eheschließung nicht katholischer Glaubensbekenntnisse gewidmet, welche Materie wohl im Zusammenhang mit den Lateranverträgen durch ein eigenes Gesetz des Jahres 1929 in der Weise geregelt ist, daß auch die durch den akatholischen Geistlichen geschlossenen Ehen bürgerliche Rechtswirkungen erlangen können. Abschließend wird noch die Stellung der Lateranverträge in der neuen republikanischen Verfassung Italiens behandelt, wobei es interessant ist, festzustellen, daß alle Parteien des italienischen Parlaments grundsätzlich an den Lateranverträgen und dem Konkordat festzuhalten bereit waren.

In der Gesamtwürdigung läßt sich sagen, daß es zumindest in deutscher Sprache keine Darstellung gibt, die so eingehend unter gründlicher Verwertung einer reichen Literatur und Judikatur die Probleme der Lateranverträge im allgemeinen und speziell die des italienischen Konkordatseherechts darstellt. Für den österreichischen Betrachter ist das Buch deswegen besonders interessant, weil die Regeln des italienischen Konkordats, besonders was das Eherecht betrifft, vielfach für das österreichische Konkordat von 1934 als Beispiel gedient haben und somit die Erfahrungen Italiens für den im Augenblick ja sehr aktuellen und umstrittenen Problemkreis des österreichischen Konkordats von größter Bedeutung sind. Wer im-

mer sich mit diesen Fragen, sei es auch vom Standpunkt einer künftigen Rechtsentwicklung aus, beschäftigt, wird sich mit der Darstellung von Bergens auseinanderzusetzen haben.

Fritz Schwind

BINDER, KARL: Wesen und Eigenschaften der Kirche bei Kardinal Juan de Torquemada O.P., Kommissionsverlag: Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck-München-Wien, o. J. (1955), XXV, 231 Seiten.

Kardinal Juan de Torquemada (1388—1468) hat im Kampf gegen den Konziliarismus eine tiefgründige Ekklesiologie geschaffen. Torquemadas Summa de ecclesia wurde vom 17. bis 19. Jahrhundert besonders zur Verteidigung des Primates und überhaupt in Fragen der kirchlichen Verfassung herangezogen. Darum wandten Kanonisten und Juristen ihr besonderes Interesse dem Lebenswerk Torquemadas zu. Bezeichnend ist es, daß die von der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes handelnden Kapitel 109 bis 112 des zweiten Buches der Summa anläßlich des Vatikanischen Konzils gedruckt und an die Konzilsteilnehmer verteilt wurden. So hat die eingehende Darstellung der Lehre Torquemadas auch für den Juristen ein Interesse, obwohl das vorliegende Buch im wesentlichen dogmenhistorischen Charakter hat. Der Verf. will geradezu einer einseitigen juristischen Wertung Torquemadas entgegentreten.

Der Verf. hat sich gründlich mit den Handschriften vertraut gemacht und auch Handschriften anderer Autoren herangezogen. In verschiedenen Aufsätzen hat er bereits Vorarbeiten zu diesem Buche gegeben. So weitet sich die Darstellung weithin zu einer großzügigen Überschau über die Kontroversen in dieser bewegten Zeit aus.

Hans Lentze

BUISSON, LUDWIG: König Ludwig IX., der Heilige, und das Recht. Studie zur Gestaltung der Lebensordnung Frankreichs im hohen Mittelalter. Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1954, XI und 254 Seiten, 1 Karte.

Der Verfasser bemüht sich um die Klarstellung mittelalterlicher Rechtsbegriffe aus den Quellen heraus. Damit liefert er auch einen wichtigen Beitrag zum Übersetzungsproblem. Es ist ja sehr schwierig, mittelalterliche Begriffe, wie etwa den Begriff consuetudo, zu übersetzen, das heißt die treffenden modernen Formulierungen zu geben. Der Geist des 12. und 13. Jahrhunderts war bestrebt, durch die ratio eine Ordnung auf dem Gebiete des Geistes zu schaffen. Auch die Welt des Rechts wurde jetzt von der ratio durchdrungen, die sich mit dem im Leben geltenden Gewohnheitsrecht auseinandersetzen mußte. So ging man dazu über, das Gewohnheitsrecht geistig zu durchdringen und zu erfassen. So begann Révigny im 13. Jahrhundert, im Geiste der Systematik auch die Bestände lebendiger consuetudo zu durchdenken. Um die Mitte des 13. Jahrhunderts unternahm Vincent de Beauvais den Versuch, in einer riesigen Enzyklopädie das gesamte Wissen seiner Zeit einschließlich des Rechts von der christlichen ratio her zu durchdenken. In den letzten Regierungsjahren König Ludwigs IX. trat die Tendenz immer mehr hervor, mit Hilfe der Gedankenarbeit der Rechtsdenker die Wirklichkeit des Rechts zu gestalten. So bieten die Darlegungen des Verfassers über die consuetudo sehr wertvolle Ergebnisse.

Für das Kirchenrecht ist besonders wichtig das Kapitel über den König als Patronus ecclesiae. Die geistige Gewandtheit des Königs und seiner Kuria hat in sorgsamer Weise wesenhafte Rechtselemente der Kirche, deren Form vom römischen Recht geprägt war, in das Gewohnheitsrecht eingebaut. König und Kuria vermochten dadurch in den Formen des Prozesses in objektiver Klarheit die zahlreichen Streitigkeiten zwischen Kirche und weltlicher jurisdictio zu befrieden. Nur eine rechtliche Einstellung, die der Wucht päpstlicher Auctoritas ebenbürtig war, konnte eine klare Grenze ziehen. Am Beginn seiner Regierung mußte sich Ludwig IX.

noch mit dem Problem der Wiederherstellung der Glaubenseinheit und der Unterdrückung der Albigenser beschäftigen. Im Kampfe zwischen Friedrich II. und dem Papsttum gewährte König Ludwig IX. dem Papst seine Unterstützung, ohne jedoch direkt in den Kampf einzugreifen. Im Jahre 1247 hat Ludwig IX. allerdings seine Vasallen aufgeboten, als Friedrich II. Anstalten machte, den Papst in Lyon auszuheben. Dabei hat Ludwig IX. die Rechte der Ecclesia gallicana gegen die wachsende plenitudo potestatis verteidigt. Gerade weil der Wille des Königs auf die Erhaltung des Rechtes und der göttlichen Ordnung gerichtet ist, darf er nicht zulassen, daß der Papst sie verletzt. Neben der Erhebung neuer Abgaben war vor allem das Vorgehen Innozenz IV. bei der Kollation der beneficia, die er mit der formelhaften Wendung ex auctoritate nostra vornahm, Gegenstand der Angriffe. Innozenz IV. häufte nämlich in ganz ungewöhnlichem Maße im Königreich Frankreich auf Grund seiner auctoritas Benefizien in der Hand eines einzigen Inhabers. Dazu verlieh er sie häufig an Nichtfranzosen seiner engeren Umgebung. Eine Schrift des Königs von 1247, die er vor dem Papst und dem Konzil in Lyon verlesen ließ, behandelte darum die Frage nach der Beziehung der plenitudo potestatis zu den consuetudines rationabiles der Ecclesia gallicana und des regnum. Der König übernahm dabei auch den Schutz der cura animarum, die er vom Papst gefährdet glaubte. Der Papst scheint sich den Argumenten des Königs nicht verschlossen zu haben, er nahm in den nächsten Jahren auf Frankreich besondere Rücksicht. Auch unter Ludwig IX. taucht schon ein Problem auf, das in der kirchlichen Rechtsgeschichte Frankreichs immer wieder zu Konflikten führen sollte: der Regalienstreit, der Streit um die Zwischennutzung bei Bistümern. Die Verwirklichung des Kirchenschutzes nahm der König nach seinem Kreuzzug in seinem regnum energisch in Angriff. Auf einem Hoftag der weltlichen und geistlichen Großen wurde ein generale statutum erlassen. Dieses grenzte die Rechte der Lehensträger der Kirche gegenüber im Herbergsrecht und in der Beschlagnahme aus Kirchengut zu Kriegszwecken ab. Der König führte den Schutz der Kirche mit strenger Hand zunächst in seinem Kammergut durch. Allmählich folgte in greifbarer Form der Schutz von Bischöfen und Kirchen, die nicht zur Krondomäne gehörten. Durch die Feindseligkeit der Grafen und der Städte waren sie oft harter Bedrängnis ausgesetzt. Dieser sich deutlich abzeichnenden Tendenz, unmittelbar in die Lehen zur Verteidigung der Kirche einzugreifen, wenn der dominus seinen Kirchenschutz nicht ausübte, begegnete anderseits das Bestreben der Kirche, sich dem Kirchenschutz der Kronvasallen zu entziehen.

Der Verfasser hat ein großes Material verarbeitet, das allerdings noch stärkerer juristischer Durchdringung bedarf. Wie schon das Literaturverzeichnis zeigt, ist die spezifisch rechtshistorische Literatur nicht immer in genügendem Maße herangezogen worden. So hätte etwa bei der Behandlung der Rechtsverweigerung als Ursache der Fehde gegen den König das Buch von Otto Brunner, Land und Herrschaft, 3. Aufl., Brünn, 1943, herangezogen werden müssen. Auch bei der Darstellung der saisina, der Gewere, sind die spezifisch juristischen Darlegungen in die Anmerkung 48 auf S. 18 gesetzt worden, sichtlich sind sie später hinzugefügt. Auch hier wäre eine schärfere begriffliche Erfassung notwendig gewesen.

Hans Lentze

Drei Abhandlungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat. Band 10/12 der Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat. Universitätsverlag Freiburg, Schweiz, 1955, sFr 26.—, DM 25.— (gewidmet Msgr. Celestino Trezzini anläßlich seines Rücktrittes vom Lehramt).

Die erste Abhandlung (128 Seiten) stammt von Eugen Isele und betitelt

sich „Das Freiburger Münster St. Nikolaus und seine Baulast, Rechtsgeschichte einer Kirche". Sie schildert das vermögensrechtliche Schicksal des Münsters von den Anfängen als Eigenkirche der Zähringer, seinen Wandel zur Patronatskirche der Kyberger, der Habsburger und der Stadt Freiburg (a. 1308), dann von der späteren Spaltung der Patronatsrechte und -pflichten, zergliedert auf Stadt und Kanton, schließlich von der Regelung offener Fragen der Baulast durch einen Vertrag zwischen dem Staat Freiburg und der Gemeinde Freiburg, wodurch der Staat Eigentümer des Kirchengebäudes wurde (a 1873). Dieser öffentlich-rechtliche Vertrag ist in juristischer Betrachtung wohl eigenartig, er stellt die heutige Rechtsnorm für die Baulast des Münsters dar. Wenn auch die Abhandlung hauptsächlich auf eine lokalhistorische Betrachtung abgestimmt ist, so verliert sie doch nie den Zusammenhang mit dem allgemeinen rechtsgeschichtlichen Werdegang, bringt wertvolle Zusammenfassungen von Forschungsergebnissen aus verschiedenen Ländern — so auch aus unserem Bereiche — und vermittelt dadurch auch einen Überblick über den derzeitigen Stand der Literatur zur Baulastfrage.

In der zweiten Abhandlung stellt Peter Jäggi Betrachtungen über „Das verweltlichte Eherecht" an (52 Seiten), und zwar an Hand des schweizerischen staatlichen Eherechts. Jäggi versteht darunter das staatliche Eherecht in seiner Herkunft vom kirchlichen Eherecht und in der Erscheinungsform des bewußten Abbaues der christlichen Eheordnung aus Freiheitsideen des „modernen" Staates. Wir sehen hier eine Auseinandersetzung zwischen Herkömmlichem und moderner Ideenwelt in einer besonderen Buntheit durch die kantonale Verschiedenheit der Rechtsordnungen. Der Verfasser schenkt auch dem Verbot der kirchlichen Trauungsfeierlichkeit vor Vornahme der Ziviltrauung kritische Bemerkungen, er wertet es als Verletzung der Kultus- und Gewissensfreiheit. Die Straffälligkeit der Geistlichen in einem solchen Falle und die Straflosigkeit der Konkubinarier in ihrem eheähnlichen Zustande zeigen, daß hier vom Staate nur eine formelle Ordnung, nicht aber eine materielle Unordnung mit Strafe bedroht ist. Das Ordnungsstreben des Staates bezieht sich somit nur auf Äußerlichkeiten (S. 34).

Die dritte Abhandlung beschäftigt sich mit den Religionsdelikten und hat zum Autor Vital Schwander (117 Seiten). Die Einteilung des Stoffes zeigt, welche weite Gebiete vom Verfasser ins Blickfeld gezogen worden sind. Im ersten Abschnitt wird über die Religionsdelikte allgemein gesprochen (Begriff der Religionsdelikte, ihre Arten, Träger der Strafgewalt), im zweiten Abschnitt über die Rechtsgüter der Religionsdelikte (die Religion als Schutzobjekt, das Rechtsgut der Religionsfreiheit, der religiösen Achtung, des konfessionellen Friedens usw.), im dritten Abschnitt über die Glaubensdelikte. Der Verfasser geht von der Feststellung aus, daß Religionsdelikte sich als Gesellschaftswidrigkeiten darstellen und knüpft daran seine juristischen Betrachtungen. Daß es sich hierbei vielfach um rechtsphilosophische Probleme handelt, hat schon vor Jahren Rudolf Stammler aufgezeigt. Die zahlreichen strafrechtlichen Abhandlungen auf dem Gebiete der Religionsdelikte, auf die sich der Verfasser bezieht, geben uns ein Bild von der Fülle der zu untersuchenden Fragen und Gesichtspunkte, die oft diametral liegen, wie zum Beispiel bei den Themen: gleicher Schutz für Glauben und Unglauben (S. 107). Es ist ein Verdienst des Verfassers, zu den meisten Problemen klar Stellung genommen zu haben. Robert Höslinger

Erläuterungen zum historischen Atlas der österreichischen Alpenländer, herausgegeben von der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 5. Teil, Tirol, 1. und 2. Lieferung, von Sylvia Sterner-Rainer, mit Beiträgen von Fridolin Dörrer, Matthias Mayer und

Otto Scholz, Wien, 1954, Verlag Adolf Holzhausens Nachfolger, 131 Seiten.

Die nunmehr vorliegenden beiden Teile Tirol der Erläuterungen zum Historischen Atlas stellen einen erfreulichen Fortschritt der Forschungsarbeiten dieses großen Unternehmens dar. Gleich dem Bande über Vorarlberg von Andreas Ulmer zählt die vorliegende Arbeit zu den bisher besten Leistungen. Sehr gut sind die übersichtsweisen Darstellungen von Otto Stolz „Allgemeines über das Alter der Pfarrgemeinden und ihr räumliches Verhältnis zu den politischen Gemeinden in Tirol", Matthias Mayer „Pfarrei, Vikariat, Kuratie, Kaplanei — rechtlich und geschichtlich" und Fridolin Dörrer „Tirols älteste Diözesaneinteilung", die eine äußerst wertvolle Ergänzung sind. Die äußerst komplexe Geschichte der Pfarrerrichtung im Land Tirol spiegelt sich in den Einzeluntersuchungen, die Sterner-Rainer mit großer Genauigkeit vornimmt, wider. Es steckt eine Unmenge von Fleiß in dieser Arbeit, denn es zeigt sich immer wieder, wie schwierig die Auswertung des oft mangelhaften Urkundenbestandes ist. Man gewinnt zur Verfasserin großes Vertrauen, weil sie mit Vorsicht zu Werke geht und ihr Realismus sie nicht zu hochfliegenden Hypothesen verleitet. Damit aber gewinnt auch das Forschungsergebnis an besonderem Wert und wird der Wissenschaft für weitere Arbeiten eine festgefügte Grundlage bilden.

Willibald M. Plöchl

FRANZEN, AUGUST: Die Kelchbewegung am Niederrhein im 16. Jahrhundert. Ein Beitrag zum Problem der Konfessionsbildung im Reformationszeitalter. Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung. Vereinsschriften der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum, Heft 13, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westfalen, o. J. (1955), 82 Seiten.

Das 16. Jahrhundert ließ die Frage des Laienkelches wieder aktuell werden, nachdem sie der Husitismus in aller Schärfe aufgeworfen hatte. Es dauerte ja eine ganze Zeit, bis sich die konfessionellen Fronten nach dem Konzil von Trient endgültig festlegten. Bis dorthin gab man die Hoffnung nicht auf, die Glaubensspaltung durch Kompromißlösungen überwinden zu können. Zu den Zugeständnissen, die man auf der katholischen Seite an die Neugläubigen für möglich hielt, gehörte auch die Gewährung des Laienkelches. Die Kelchbewegung breitete sich im Volke unaufhaltsam aus. Vom Osten vordringend, ergriff sie den Süden und Westen Deutschlands und machte auch vor den Ländern katholischer Fürsten nicht halt. 1548 gestattete Kaiser Karl V. im Augsburger Interim den Laienkelch für die Länder protestantischer Fürsten bis zum nächsten Konzil. 1564 erklärte sich der Papst auf die Intervention von Herzog Albrecht V. von Bayern und Kaiser Ferdinand I. sogar bereit, die Kommunion unter beiderlei Gestalten zu gestatten. Bekanntlich blieb das eine Episode, die katholische Reform hat den Laienkelch bald wieder beseitigt. Der Verfasser untersucht nun die Stellung der Länder am Niederrhein zur Laienkelchfrage. Die Reichsstadt Köln hat die Laienkelchfrage stets bekämpft und abgewehrt. Es ist selbstverständlich, daß ein Mann wie Erzbischof Hermann von Wied als Bischof von Köln dem Laienkelch geneigt war, endete sein Weg doch im Luthertum. Sein Nachfolger Adolf von Schaumburg blieb dagegen bis an sein Lebensende ein Feind jeglicher Zugeständnisse in diesem Punkte. Der herzogliche Hof von Jülich-Cleve-Berg zu Düsseldorf mit seiner erasmianischen Grundhaltung und seiner Schaukelpolitik war naturgemäß der Gewährung des Laienkelches zugeneigt. Herzog Wilhelm V. bemühte sich besonders um die Freigabe der Kommunion unter beiderlei Gestalt, schließlich gab er den Laienkelch in seinem Lande frei, er folgte damit dem Beispiel Herzog Albrechts V. Das Jahr 1567 bedeutete dann einen Wendepunkt in Her-

zog Wilhelms Kirchenpolitik, jetzt gewannen an seinem Hofe die streng-katholischen Kreise die Überhand. Es erwies sich, daß alle Bemühungen der Erasmianischen Mittelpartei erfolglos waren, die konfessionelle Spaltung konnte nicht durch das Zugeständnis des Laienkelches überbrückt werden.

Hans Lentze

FRIEDBERG: Corpus Iuris Canonici, Editio Lipsiensis secunda post Aemilii Ludouivi Richteri curas ad librorum manu scriptorum et editionis Romanae fidem recognouit et adnotatione critica instruxit Aemilius Friedberg, Neudruck. Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Graz, 1955.

Das Unternehmen, das der rührige Verlag mit einem Neudruck des zweibändigen Corpus Iuris Canonici in der Ausgabe von Friedberg begonnen hat, verdient größte Beachtung. Es ist hier nicht der Platz, eine Kritik der Friedberg'schen Ausgabe vorzunehmen und sie mit dem gegenwärtigen Stand der Wissenschaft zu vergleichen. Eines ist sicher: Diese Ausgabe ist für die Rechtsgeschichte unentbehrlich und kann durch nichts ersetzt werden. Wenn nunmehr Vorarbeiten geleistet werden und der Plan besteht, in Zusammenarbeit mit dem Institut für Forschung und Studium des mittelalterlichen kanonischen Rechts in Washington dereinst eine Neuausgabe des Decretum Gratiani zu veranstalten, so liegt die Verwirklichung noch in so weiter Ferne, daß nicht die geringste Gefahr besteht, daß die Neuauflage der Friedberg'schen Ausgabe überflüssig geworden wäre. Im Gegenteil. Wer Friedberg zur Hand nimmt, wird wissen, welch unendliche Mühe in diesem Werk steckt. Es zu ersetzen, ist bei der heutigen Lage, in der infolge der Kriegseinwirkungen und der politischen Verhältnisse der Zutritt zu den Handschriften vielfach verschlossen ist, nicht möglich. Es ist besonders erfreulich, daß eine österreichische Verlagsanstalt sich zur Aufgabe macht, derartige monumentale Quellenwerke weiteren Kreisen zugänglich zu machen. Wir beglückwünschen den Verlag und hoffen, daß der Erfolg mit diesem Neudruck Anlaß zu vielen weiteren Ausgaben sein wird.

Willibald M. Plöchl

GALL, ROBERT: Die Rechtsstellung des Bischofs von Chur als Administrator ehemals Konstanzischer Bistumsanteile in der Schweiz. Kirchenrechtlich-historische Untersuchung des Status Quo. Pontificium Institutum Utriusque Iuris, Theses ad Lauream, Nr. 97, Paulusdruckerei, Freiburg, Schweiz, 1954, XII und 122 Seiten.

Die kirchenpolitische Geschichte des 19. Jahrhunderts der Schweizer Bundesrepublik wirft Probleme auf, die in der jüngsten Zeit erfreulicherweise eine Reihe von Forschungen angeregt hat. Dies ist sehr zu begrüßen, da im allgemeinen die Kenntnis dieser komplizierten Probleme viel zu wenig weit reicht. Auch die kirchliche Rechtsgeschichte kann aus diesen Forschungen den größten Nutzen ziehen, wie dies die vorliegende Arbeit neuerlich unter Beweis stellt. Für die österreichischen Kanonisten kommt noch die Verwandtschaft des Problems mit der Rechtslage der Apostolischen Administraturen Innsbruck-Feldkirch und Burgenland. Der Verfasser andererseits hat aus den österreichischen Studien, die in dieser Zeitschrift erschienen sind, deren Autoren Generalvikar Bischof Dr. Wechner (ÖAKR III, 1952, 69 ff.) und Prälat Dr. László (ÖAKR I, 1950, 195 ff.) sind, viel Nutzen für seine eigene Untersuchung gezogen.

Das Problem stellt sich kurz folgendermaßen dar. Durch die Säkularisation des Fürstbistums Konstanz im Zuge des Reichsdeputationshauptschlusses von 1803, wurden die im Schweizer Bundesgebiet gelegenen Teile dieses Bistums verweist. Es war das Bestreben aller beteiligten Kräfte, diese herrenlos gewordenen Gebiete

entweder bestehenden kirchlichen Sprengeln in der Schweiz einzugliedern oder neue zu errichten. Die kantonale Gliederung der Schweiz, Lokalpatriotismus und nicht zuletzt die kultuspolitischen Strömungen des 19. Jahrhunderts stellten Hindernisse dar, die, das sei vorweggenommen, bis zum heutigen Tag eine Generalbereinigung der schweizerischen Bistumsverhältnisse verhinderten. Das Konstanzer Erbe ist bis heute noch nicht endgültig verteilt. Wohl wurde ein Teil den Bistümern Basel und Chur einverleibt und das Bistum St. Gallen errichtet, für den anderen Teil aber blieb nichts übrig, als die ursprünglich nur als Provisorium gedachte Administration dieses Gebietes aufrecht zu erhalten.

Rechtsgeschichtlich ist die Entwicklung deshalb so interessant, weil die Administration nach dem Wunsche aller tatsächlich zunächst nur ein Provisorium darstellen sollte: daher auch wurden die Vollmachten, wie der Verfasser nachweist, dem Bischof von Chur, Karl Rudolf Buol von Schauenstein, zunächst nur kraft apostolischer Delegation ad personam gegeben. Als Bischof Karl Rudolf 1833 starb, stellte sich heraus, daß das Provisorium fortgesetzt werden müßte. Nun aber trat eine rechtliche Wendung ein, die sich im Flusse der Ereignisse vollzog, ohne daß ihr eine feste Grundlage geschaffen wurde: Die persönliche Delegation wurde zu einer Amtsbefugnis des Bischofs von Chur, ohne daß sich aus den Akten beweisen läßt, daß der Apostolische Stuhl diesen Schritt jemals expressis verbis in Urkunden festlegte. Tatsache ist, daß sowohl der Apostolische Stuhl als auch der Bischof von Chur und der Nuntius in der Schweiz diesen Zustand als gegeben betrachteten. Man berief sich auf die dem Bischof Karl Rudolf erteilten Vollmachten, betrachtete sie aber als Amtsbefugnisse des Churer Bischofs. So ist die Lage heute noch. Und wenn der Verfasser schließlich ausspricht, daß die Generalbereinigung der Bistumsverhältnisse auch heute noch aktuell ist, so ist ihm nur beizupflichten. Für den Österreicher ergibt sich daraus das Tröstliche, daß unser staatspolitisches Sprichwort, daß Provisorien länger dauern als eine dauerhafte Regelung, nicht eine österreichische Eigenart geblieben ist.

Die Arbeit ist äußerst interessant. In dem einen oder anderen Punkt hätte man vielleicht noch Aufklärung gewünscht, wie etwa zur Behauptung, daß dem Bischof Karl Rudolf als Administrator im Administrationsgebiet Thron mit Baldachin nicht zustand, sein Name nicht im Kanon der Messe erwähnt werden durfte und der Jahrestag seiner Bischofsweihe nicht gefeiert werden sollte. Es wäre nämlich interessant zu wissen, ob die Praxis sich nicht hier über die vom Verfasser genannten rechtlichen Schranken hinwegsetzte. Was die Rechtspersönlichkeit des Bistums anlangt, so ist sie nicht begründet im bischöflichen Benefizium und dem damit verbundenen Recht auf die Erträgnisse des bischöflichen Tafelgutes; die Diözese hat eine eigene Rechtspersönlichkeit, wie dies unter anderem auch aus der Beantwortung der Anfrage des Wiener erzbischöflichen Ordinariates (ÖAKR V, 1954, S. 115 f.) hervorgeht.

Der Autor hat sich ein äußerst ergiebiges und zugleich dankenswertes Thema für seine Untersuchung gewählt, deren Erträgnis sehr zufriedenstellend ist. Willibald M. Plöchl

GROTZ, JOSEF: Die Entwicklung des Bußstufenwesens in der vornicänischen Kirche. Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1955, XXI und 490 Seiten.

Die Erforschung des frühchristlichen Bußwesens stellt der klaren Erkenntnis unendliche Hindernisse und Schwierigkeiten in den Weg. Nur wer in den Geist der frühchristlichen Literatur und der frühchristlichen Denkungsweise hineinzudringen vermag, wird imstande sein, die Probleme tatsächlich zu erkennen. Nirgends besteht soviel Gefahr, modernes Denken, Lieblingsideen oder Hypothesen in die frühchristliche Literatur hineinzutragen, als gerade bei der Dogmen- und Sakramentenlehre. Es ge-

hört anderseits auch großer Mut dazu, aus mancher festgefahrenen Bahn sich zu befreien und neue Versuche zu unternehmen, der historischen Wahrheit näherzukommen. Der Verfasser hat diesen Versuch unternommen, er ist dabei mit aller Gründlichkeit zu Werke gegangen und scheut sich nicht, sich mit der heute gebildeten Auffassung eingehend auseinanderzusetzen. Dafür muß man ihm besonders dankbar sein, auch dann, wenn nicht jeder Punkt seiner Thesen sofort als annehmbar erscheint. Es würde zu weit führen, sich hier mit den Einzelproblemen auseinanderzusetzen, dies um so mehr, als wir empfinden, daß das Werk mehr zum Nachdenken als zur Kritik anregt. Es beweist, wie sehr das Bußwesen der Frühkirche noch Gegenstand der Erforschung sein muß. Diese Erforschung neuerlich in stärkstem Maße angeregt zu haben, ist zweifellos das große Verdienst des Verfassers. Das Werk ist mit großer Mühe, großem Fleiß und großer Hingabe geschrieben, wofür wir dem Verfasser besonders dankbar sein müssen.

Willibald M. Plöchl

HAUBST, RUDOLF: Studien zu Nikolaus von Kues und Johannes Wenck. Aus Handschriften der Vatikanischen Bibliothek. Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, herausgegeben von Arthur M. Landgraf, Bd. XXXVIII, H. 1, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westfalen, o. J. (1955), XII und 143 Seiten.

Die vorliegende Studie ist der Philosophie- und Theologiegeschichte des Mittelalters gewidmet, kirchenrechtliche Probleme werden nur am Rande berührt. Sie erwuchs aus dem Plane, das zusammenzustellen, was die Handschriften der Vatikanischen Bibliothek über Nikolaus von Kues enthalten. Der Verfasser untersuchte dann das Schrifttum des Heidelberger Theologieprofessors Johannes Wenck in den Vatikanischen Codices Palatini. Johannes Wenck bekämpft die Docta ignorantia des Nikolaus von Kues, diese literarische Fehde wird ausführlich behandelt. Durch minuziöse Einzeluntersuchungen gelingt es dem Verfasser, die geistige Haltung des Johannes Wenck darzustellen.

Der Verfasser hat damit einen wertvollen Beitrag zur Cusanus-Literatur geleistet.

Hans Lentze

HELLBERND, PAUL: Die Erstkommunion der Kinder in Geschichte und Gegenwart mit besonderer Berücksichtigung der Rechte und Pflichten der Eltern bei der Hinführung der Kinder zum Tisch des Herrn. Vechtaer Druckerei und Verlag Ges. m. b. H., Vechta, 1954, XVI und 93 Seiten.

Die Arbeit ist eine etwas abgeänderte Dissertation der kanonischen Fakultät an der päpstlichen Gregorianischen Universität in Rom. Der erste Teil versucht, eine Geschichte der Erstkommunion zu geben, wobei besonders dem Recht der Eltern bei der Hinführung der Kinder zur Erstkommunion das Augenmerk zugewandt wird. Allerdings zeigt sich dabei die Problematik aller „Einleitungshistorie", einer zukünftigen Untersuchung muß es vorbehalten bleiben, das Problem auf breiterer Basis neu zu behandeln. Während das Mittelalter die Hinführung zur ersten Kommunion den Eltern überließ, bildet sich seit dem 17. Jahrhundert die Erstkommunion in dem uns geläufigen Sinne aus, bei der die Entscheidung über den erforderlichen Vernunftgebrauch ganz in die Hände des Pfarrers, beziehungsweise in die des Beichtvaters gelegt ist. Soweit es sich feststellen läßt, hat zuerst die Diözese Münster durch Synodaldekret vom 1. Oktober 1661 die gemeinsame Erstkommunion als besondere Feier vorgeschrieben. Die Aufklärungszeit bringt dann die enge Verquickung von Schulentlassung und Erstkommunion in den deutschen Landen, so daß also die Kinder erst im späteren Alter zur Erstkommunion geführt wurden. Es mutet uns heute merkwürdig an, daß in der Regens-

burger Diözese die Einführung der Taufgelübdeerneuerung vom Volke mancherorts als lutherische Neuerung betrachtet wurde. Der eifrigste Apostel einer frühzeitigen und schlichten Erstkommunion war um die Mitte des vorigen Jahrhunderts der aus Tirol stammende Frankfurter Stadtpfarrer Beda Weber (1798 bis 1858). Überhaupt machte sich allgemein eine Reaktion gegen die Erstkommunionspraxis der Aufklärungszeit bemerkbar.

Ausführlich wird die Vorgeschichte und das Werden des Dekrets „Quam singulari" vom 8. August 1910 behandelt. Hier werden als Irrtümer der vergangenen Zeit bezeichnet die Festsetzung eines viel zu hohen Alters für die Erstkommunion, weiterhin die Festsetzung eines höheren Alters für diese als für die erste Beichte und die Betonung einer falschen Ehrfurcht vor dem Sakrament. Das Unterscheidungsalter für Beichte und Kommunion ist da, wenn das Kind zu denken anfängt, im allgemeinen mit etwa sieben Jahren, doch auch früher oder später. Von da an beginnt die Pflicht, das Doppelgebot der Beichte und Kommunion zu erfüllen. Das Dekret will das Alter nicht auf ein bestimmtes Lebensjahr festlegen. Das Dekret „Quam singulari" rief in Deutschland und Österreich mit ihrer abweichenden Erstkommunionspraxis große Aufregung hervor. Im allgemeinen wurde das Dekret in Österreich in der Praxis eher durchgeführt als in den deutschen Diözesen, wo man nur die Verbindung von Schulentlassung und Erstkommunion endgültig aufgab. Die Bestimmungen des Dekrets „Quam singulari" wurden im CIC (Can. 854 §§ 1—5, 1330, 859, 88, 860, 863) im wesentlichen verankert. In Deutschland beginnen neuerdings einige Ordinariate mit der schematischen jahrgangsweisen Zulassung zu brechen und verlangen eine individuelle Hinführung der Kinder gleich nach Eintritt der Kommunionreife möglichst durch die Eltern, was den für die Gesamtkirche geltenden Bestimmungen zweifellos am besten entspricht.

In einem systematischen Teile behandelt der Verfasser alle mit der ersten Kommunion zusammenhängenden Fragen, wobei er besonders die Pflicht der Eltern hervorhebt, ihr Kind möglichst früh zur Kommunion zu führen. Da der CIC nichts Näheres bestimmt, könnten durch die Diözesan- und Provinzialgesetzgebung die Rechte und Pflichten der Eltern bei der Vorbereitung und Hinführung der Kinder zur Erstkommunion näher bestimmt werden.

Hans Lentze

HUBENSTEINER, BENNO: Die geistliche Stadt. Welt und Leben des Johann Franz Eckher von Kapfing und Liechtenegg, Fürstbischofs von Freising, Richard-Pflaum-Verlag, München, o. J. (1954), 290 Seiten.

Der Verfasser betont im Vorwort, daß dieses Buch nicht allein am Schreibtisch entstanden sei, es sei aus Leben und Traum erwachsen. Man merkt es dem Buche an, daß der Verfasser sich liebevoll in das Bayern der Barockzeit hineingedacht hat. So weiß er uns ein lebensvolles Bild des kleinen Fürstbistums Freising um die Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert zu zeichnen, das auch den gebildeten Laien zu fesseln vermag. Darin liegt ein besonderer Wert: Dieses Buch spricht auch weitere Kreise an, es gibt ein lebensvolles Bild von dem geistlichen Fürstentum der Barockzeit. Verschiedene nette Abbildungen nach Stichen der Zeit geben lebendige Anschauung. Der Rechtshistoriker wird besonders den Abschnitt über den Fürst von Freising schätzen, in dem uns der Regierungs- und Verwaltungsapparat des kleinen Reichsfürstentums dargestellt wird. Zur Finanzierung dieses Apparates mußten besonders die Freisingischen Herrschaften in Österreich dienen, über die der Fürstbischof allerdings die Landeshoheit nicht hatte gewinnen können. Die vier reichsunmittelbaren Besitzungen Freisings, Freising, Ismaning, Burgrain und Werdenfels, bildeten mit Bayern praktisch eine Wirtschaftseinheit, sie hätten ohne das kurbayrische Hinterland gar nicht leben können. Bei den geringsten Rei-

bungen drohte Bayern mit der Getreidesperre. So ergaben sich ganz zwangsläufig gesetzgeberisch enge Bindungen an Bayern. Der Freisinger Fürstbischof mußte immer eine geschickte Schaukelpolitik treiben, um sich durch Anlehnung an den Kaiser der gänzlichen Abhängigkeit von Kurbayern erwehren zu können. Im Leben des Fürstbischofs Johann Franz Eckher von Kapfing und Liechtenegg erleben wir den Kampf der Adelscliquen im Domkapitel um die Macht. Er hat sich erst gegen eine feindliche Fronde im Domkapitel durchsetzen können. Dann erst konnte sein großes Aufbauwerk beginnen. Er wandte der Wohlfahrtspflege sein Augenmerk zu, er förderte den großen Liebesbund, der der Not und Verarmung der Massen Abhilfe schaffen sollte. Als Bauherr und Mäzen hat sich der Fürstbischof in der Barockisierung des Freisinger Domes ein herrliches Denkmal gesetzt. Auch der Welt des Geistes war er zugewandt, er hatte selbst gelehrte Interessen und wußte an seinen Hof Gelehrte zu ziehen, hier sei besonders Meichelbeck erwähnt, der Verfasser der Historia Frisingensis. Interessant ist der Kampf um das Lyceum Frisingense. Der Forderung des Konzils von Trient, daß jeder Bischof bei seiner Domkirche ein Seminar einrichte, hatte das Bistum Freising zunächst noch nicht entsprochen. Seit 1611 stand die Priesterschule der Freisinger Franziskaner auswärtigen Hörern offen. Bischof Eckher wollte für das Seminar Benediktiner haben, dazu wurde er durch die Bewunderung für die wissenschaftlichen Leistungen des Benediktinerordens bestimmt. Nach mancherlei Schwierigkeiten von seiten des Domkapitels gelang es Fürstbischof Eckher, eine Lyceums-Konföderation mit 31 Benediktinerabteien im Jahre 1720 zu schließen. Die eigentliche Lyceal-Verfassung war stark vom Vorbild der Salzburger Universität bestimmt. Tatsächlich fehlten zum Universitätsrang nur die anderen beiden Fakultäten, der Jurisprudenz und der Medizin, und das kaiserliche Privileg zum Erteilen akademischer Grade. Auch an diese letzte Krönung dachte der Fürstbischof, doch sollte der Plan nicht mehr Wirklichkeit werden. Um sein Hirtenamt hat sich Bischof Eckher ebenfalls intensiv bemüht, das beweisen seine Visitationen und Reformgeneralien.

Das geistliche Fürstentum der Barockzeit hat überwiegend eine negative Beurteilung gefunden. Gerade eine Studie wie die vorliegende zeigt uns, daß der Forschung noch große Aufgaben harren, es müssen auch die positiven Leistungen der geistlichen Fürstentümer gewürdigt werden.

Hans Lentze

JASSMEIER, J.: Das Mitbestimmungsrecht der Untergebenen in den älteren Männerordensverbänden. Münchner Theologische Studien, III. Kanonistische Abteilung, 5. Band, Karl-Zink-Verlag, München 1954, X und 302 Seiten.

In der vorliegenden Arbeit wird sowohl in kurzer, übersichtsweiser Darstellung bei den einzelnen Abschnitten die historische Entwicklung untersucht, als auch das geltende Recht erörtert. Die Studie war nicht bestimmt, für jeden einzelnen Ordens- oder Kongregationsverband eine eingehende Analyse zu bieten; das hätte zweifellos den Umfang unverhältnismäßig erweitert. Daher auch fehlen verschiedene Orden oder Kongregationen, wie beispielsweise die Ritterorden, die böhmischen Kreuzherren oder die Entwicklung und gegenwärtige Lage des österreichischen Chorherrenverbandes.

Dennoch aber ist es dem Verfasser gelungen, die Prinzipien des Mitbestimmungsrechts der Untergebenen klar herauszuarbeiten. Ausgangspunkt ist zweifellos die benediktinische Ordensregel für das abendländische Ordenswesen. Benedikt, der auch in so vielen anderen Fällen kraft seiner Schulung aus dem römischen Recht geschöpft hat, hat auch hier einen römischen Rechtsgrundsatz — quod omnibus tangit ab omnibus comprobetur — verarbeitet. Dabei ist hervor-

zuheben, daß er damit kein Novum im Kirchenregiment geschaffen hat: Schon die Urkirche kennt den Rat und die Mitwirkung nicht nur des Presbyteriums, sondern auch der Gemeinde, ein Grundsatz, der überdies in der Hl. Schrift verankert ist. In der Entwicklung des Ordenswesens war entscheidend, in welchem Maße das Mitbestimmungsrecht gegenüber der Autorität des Oberen abgegrenzt werden sollte.

Hier nun wurden, wie der Verfasser darlegt, drei Typen geschaffen: Der benediktinische, der dominikanische und jener der Gesellschaft Jesu. Am weitesten reicht das Mitbestimmungsrecht der Vollmitglieder im benediktinischen Typ, wo die Klosterautonomie die Ordensfamilie zu einer Gemeinschaft macht, in der der Abt wohl die überragende Stellung des Oberen hat, jedoch in hohem Maße an den Rat und das Mitwirkungsrecht der Ordensmitglieder gebunden ist.

Der dominikanische Typ, der vom autonomen Kloster zur Mitgliedschaft im Ordensverband überging, hat das Mitbestimmungsrecht eingeschränkt, aber doch in so günstiger Waage gehalten, daß die Ordensleitung oder die Leitung der Provinz nicht autokrat werden konnte.

Am stärksten ist die Verankerung der Leitung in der Zentralgewalt in der Verfassung der Gesellschaft Jesu zum Ausdruck gekommen. Dort treten die Mitgliedschaftsrechte des einzelnen weit hinter den Führungsanspruch des Ordensgenerals zurück, aber dennoch bleibt auch hier der Grundsatz gewahrt, daß der Ordensgeneral kein Diktator ist.

Man könnte auch sagen, daß im benediktinischen Typ das Mitbestimmungsrecht so stark entwickelt ist, daß in verschiedenen von der Regel oder vom Recht vorgesehenen Fällen der Obere zum Vollzugsorgan wird; im dominikanischen Typ hält sich die Gewalt des Oberen mit jener der Untergebenen mehr oder minder die Waage, während der Jesuitentyp eindeutig die Gliederung von oben nach unten zum Ausdruck bringt. Inwieweit diese Prinzipien in den einzelnen verwandten Ordensverbänden zum Ausdruck gekommen sind, wird vom Verfasser an zahlreichen Beispielen näher untersucht. Dabei ergeben sich Varianten, die das Pendel nach der einen oder anderen Seite mehr ausschlagen lassen. Die Arbeit ist schön und wertvoll und zugleich eine sehr anregende Lektüre.

Willibald M. Plöchl

KEMPF, FRIEDRICH S.I.: Papsttum und Kaisertum bei Innocenz III. Pontificia Universita Gregoriana, Rom 1954, XVII und 338 Seiten.

ULLMANN, WALTER: The Growth of Papal Government in the Middle Ages. Methuen, London 1955, XVIII und 482 Seiten.

Das Verhältnis von Papsttum und Kaisertum, von Kirche und Staat im Mittelalter zu untersuchen, ist immer wieder anziehend und ein nahezu unerschöpfliches Thema. Das zeigen auch die beiden vorliegenden Studien, deren Themen sich teilweise überschneiden. Friedrich Kempf konzentriert sich in erster Linie auf die geistigen und rechtlichen Grundlagen der Politik Innocenz III. im Streit um die Entscheidung in der deutschen Kaiserwahl. Der Verfasser ist zu seinen Studien, wie er anführt, durch seine Ausgabe der Regesten Innocenz III. super negotio Romani imperii gekommen. Er befaßt sich jedoch nicht allein mit der eigentlichen Thronstreitpolitik, sondern auch mit den allgemeinen Anschauungen Innocenz III. über das Verhältnis von Ecclesia, Regnum und Imperium. Gerade aber dieser Teil ist, im Vergleich mit dem Werke Ullmanns, hier von besonderer Bedeutung. Kempf sieht, im Gegensatz zu Ullmann, das wesentliche Element der Idee der Reforma des 11. Jahrhunderts in der Absicht, die Kirche wieder ganz zu einer übernatürlichen, von jeder weltlichen Institution abgesetzten Anstalt zu machen. Nach seiner Ansicht war in der karolingisch-ottonischen Zeit unter der Ecclesia universalis die ganze

christliche Welt verstanden worden, eine Art Gottesreich, dem die zwei Gewalten, Regnum und Sacerdotium in gleicher Weise zu dienen hatten. Die zentrale Idee der Periode von Gregor VII. bis Bonifaz VIII. war nach Kempf die Unterwerfung der Völker und Reiche unter die spirituelle Herrschaft der Kirche und im besonderen jener des Apostolischen Stuhls. Wie weit diese Idee von den Kanonisten getragen wurde und wie weit sie von diesen abgelehnt wurde, wird von Kempf in eingehender Weise dargelegt. Kempf ist der Ansicht, daß Innocenz III. dualistisch denkt. Er mißt dem Reich das zu, was des Reiches ist, und der Kirche das, was — seiner Ansicht nach — ihr zukommt. Daher hat, nach des Papstes Meinung, die Kirche keine weltliche Oberherrschaft über den Staat, sondern das Papsttum ist die sichtbare Spitze der geistlichen Herrschaft über die Christen.

Es würde zu weit führen, im einzelnen nun darzulegen, wo Ullmann sich mit den Anschauungen von Kempf trifft und wo er andere Meinungen vertritt. Dabei ist hervorzuheben, daß beide Werke unabhängig voneinander entstanden sind. Zunächst ist hervorzuheben, daß Ullmann sich mit der Entwicklung wesentlich eingehender beschäftigt. Er schildert in der Einleitung, beginnend mit Leo I., die Zeit bis Gelasius I., beschäftigt sich mit dem System des Caesaropapismus unter Justinian, dann untersucht er die Emanzipation des Papsttums vom Reich, beschäftigt sich mit der karolingisch-ottonischen Entwicklung und führt schließlich seine Untersuchung bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts heran, wobei er allerdings vielfach darüber hinausgeht. Um nur beim Beispiel Innocenz III. zu bleiben, geht die Entwicklung nach Ullmann in der Richtung einer hierokratischen Herrschaft, die praktisch die Alleinherrschaft des Papsttums bedeutet. Neben dem universalen Anspruch der Kirche in geistlichen und weltlichen Dingen, die alleinige und oberste Entscheidung zu besitzen, kann daher nach päpstlicher Auffassung ein echter Staat der Laien nicht mehr bestehen. Auch Ullmann untersucht die Kanonisten, und auch er läßt Freunde und Gegner — sowohl in kirchlichen als auch in weltlichen Lagern — eingehend zu Wort kommen.

Es ist interessant, beide Werke zu vergleichen, die mit großer Mühe und Genauigkeit gearbeitet sind. Während Kempf mit eindringlicher Schärfe sich klarzulegen bemüht, daß Innocenz III. den geistlichen und weltlichen Herrschaftsbereich klar zu trennen vermochte, kommt bei Ullmann die Tendenz zum Ausdruck, die historische Entwicklung des mittelalterlichen Papsttums auf das Ziel der Alleinherrschaft darzustellen. Er schildert dabei den Wandel aus einer unseres Erachtens nach überbetonten Abhängigkeit von der weltlichen Macht zu einer Größe, die den Anspruch erhebt, die höchste Macht auf Erden überhaupt zu sein.

Ich gestehe ehrlich, daß beide Werke sehr anregend sind. Der Fleiß, der hier verwendet wurde, gereicht beiden Verfassern zur besonderen Ehre. Mir persönlich liegt die Darstellung bei Kempf näher, sie erscheint mir natürlicher in ihren Schlußfolgerungen. Damit will ich keineswegs Ullmanns Verdienst schmälern, der gerade dort, wo seine Erkenntnisse bedenklich stimmen, äußerst anregend ist. Das aber ist in einem wissenschaftlichen Streitgespräch eine der wichtigsten Forderungen, die man an den ernsten Forscher zu richten hat. Ullmann erfüllt diese Forderung.

Willibald M. Plöchl

KINLIN, PETER: Canonical and Civil Status of Parishes in Canada. (Universitas Catholica Ottaciensis, Dissertationes an gradum in facultatibus ecclesiasticis consequendum conscriptae. Series canonica — Tomus 26.)

Der Verfasser befaßt sich zunächst in einem mehr als die Hälfte des Buches umfassenden historischen Abschnitt ausführlich mit der allgemeinen Entwicklung des Pfarrinstituts und mit

dem vor dem CIC für das kanadische Gebiet erlassenen Partikularrecht. Dann folgt ein Abschnitt über das geltende kanonische Recht, in dem die Natur der Pfarre, ihr Benefizialcharakter, die Normen über Errichtung, Teilung, Vereinigung und Aufhebung von Pfarren, Grenzänderungen und Sitzverlegungen, die Sondernormen über Ordens- und Nationalpfarren sowie schließlich die Rechtsvorschriften über die Verwaltung des Pfarrvermögens behandelt werden. Ein 3. Abschnitt ist dann der staatlichen kanadischen Gesetzgebung über die Pfarren und ihr Vermögen gewidmet. Daß er besonders kurz gehalten ist (nur 18 Seiten!), erklärt sich daraus, daß der Verfasser im wesentlichen nur die Frage behandelt, wer nach kanadischem Recht Träger des Pfarrvermögens ist. Diese wird vom kanadischen Recht sehr einfach dadurch gelöst, daß den einzelnen Bischofsstühlen durch staatliche Sondernorm Rechtspersönlichkeit zuerkannt wurde und überdies in einigen Provinzen vorgesehen ist, daß die Pfarren mit ihrer kanonischen Errichtung auch für den staatlichen Bereich Rechtspersönlichkeit erlangen. Damit sind tatsächlich alle jene Fragen, die mit der Entstehung der Pfarre zusammenhängen, entweder für den staatlichen Bereich bedeutungslos, weil die Pfarren im staatlichen Bereich als juristische Personen nicht bestehen, oder es werden die Normen des kanonischen Rechts insoferne übernommen, als die Rechtspersönlichkeit an die Voraussetzung der kanonischen Errichtung geknüpft ist; hinsichtlich der Vermögensverwaltung gelten die allgemeinen Normen über die Verwaltung des Vermögens von juristischen Personen. Damit sind für den kanadischen Leser, für den das Buch in erster Linie bestimmt ist, alle wesentlichen Fragen tatsächlich auch in diesem kurzen Abschnitt gelöst. Außerdem ist zu bedenken, daß sich der Verfasser nur die Untersuchung des kanonischen und zivilen Status der kanadischen Pfarren zur Aufgabe gestellt hat. Trotzdem bleibt insoferne eine gewisse Uneinheitlichkeit bestehen, als im 2. Abschnitt zufolge eines unleugbaren gewissen inneren Zusammenhanges mit dem gestellten Thema auch die kanonischen Normen über die Vermögensverwaltung behandelt werden, im 3. Abschnitt aber eine entsprechende Gegenüberstellung der Normen des staatlichen Rechts fehlt. Eine solche Gegenüberstellung wäre nicht nur von allgemeinem Interesse, sondern auch für die Praxis von Bedeutung gewesen, weil sich, wie auch aus den Ausführungen des Verfassers hervorgeht, sehr oft kirchliches und staatliches Recht nicht decken und der Vermögensverwalter bei seiner praktischen Arbeit den Anforderungen beider Rechtskreise genügen muß.

Obwohl der Titel den Eindruck erweckt, daß die Rechtsstellung der Pfarren auf dem gesamten kanadischen Staatsgebiet behandelt wird, wird schon im Vorwort klargestellt, daß das Gebiet der Provinz Quebec außer Betracht bleibt, weil für dieses bereits vorzügliche Werke vorliegen. Daß der Verfasser diese Einschränkung macht, kann ihm nicht zum Vorwurf gemacht werden, weil sich jeder Verfasser das Thema selbst stellen kann. Doch aber glaube ich, daß vom Standpunkt des Lesers aus die Arbeit sehr gewonnen hätte, wenn der Verfasser auch die Provinz Quebec behandelt hätte. Daß er hier unter Umständen nichts Neues hätte bringen können, mag zutreffen, hätte man aber gegenüber dem Vorteil der Abrundung des gezeichneten Bildes durch Ausdehnung auf ganz Kanada gerne in Kauf genommen.

Im übrigen ist die besondere Genauigkeit der Arbeit hervorzuheben. Die Darstellung ist flüssig, hätte aber vielleicht in manchen Partien weniger breit gehalten werden können. Jedenfalls ein beachtenswertes Werk und für den ausländischen Leser eine vorzügliche Information!

Erwin Melichar

Kirchenrechtliche Dissertationen der Katholischen Universität in Washington, D. C.

Die lange Reihe der Dissertationen der kanonischen Fakultät der Katholischen Universität in Washington ist durch weitere fünf Publikationen bereichert worden. In Ryan, Th. Ch., The Juridical Effects of the Sanatio in Radice (Nr. 355), wird das im Titel angeführte Problem neuerlich untersucht und die Rechtsentwicklung und Praxis seit der Promulgation des CIC dargestellt. Hervorzuheben ist besonders die Darstellung des Unterschiedes der Lehrmeinungen der Kanonisten vor der Promulgation des Kodex und der gegenwärtige Zustand der Theorie. Bemerkenswert auch die sehr umstrittene These, daß es zwar nicht die allgemeine Praxis der Kirche ist, eine sanatio in radice zu gewähren, nachdem ein Ehehindernis des positiven oder natürlichen göttlichen Rechts aufgehört hat. Der Verfasser führt hierzu neue Gründe an. Sullivan, B. O., Legislation und Requirements for permissible Cohabitation in invalid Marriages (Nr. 356): Hier wird ein äußerst schwieriges seelsorgliches und rechtliches Problem dargelegt, das infolge der Diskrepanz der staatlichen und kirchlichen Ehegesetzgebung mehr und mehr an Bedeutung gewinnt. Der Verfasser untersucht mit größter Gründlichkeit die Schwierigkeiten. Im allgemeinen kann seinen Vorschlägen zur Gestaltung der sogenannten Bruder-Schwester-Ehen zugestimmt werden. Vieles ist noch deutlich in der Rechtsentwicklung in Fluß, aber gerade deswegen verdient die sorgfältige und zugleich mutige Darstellung des Verfassers größte Aufmerksamkeit. Dlouhy, M. J., The Ordination of Exempt Religious (Nr. 271): Die Gründlichkeit der Dissertation zeigt, wie sehr das Problem mit der Rechtsentwicklung weitergeht. Die Arbeit ist juristisch sehr gut zusammengestellt. Aus den sachlichen Schlußfolgerungen sei hervorgehoben die These des Verfassers, daß die Erteilung der höheren Weihen vor Ablegung der ewigen Gelübde nicht gestattet ist, selbst dann nicht, wenn der Kandidat einen Weihetitel beizubringen vermag. Die Weihe muß auf den Ordenstitel erfolgen. McGrath, R. E., The Local Superior in Non-Exempt Clerical Congregations (Nr. 351): Das kanonische Recht kannte vor dem CIC keine gemeinrechtliche Regelung für Kongregationen mit einfachen Gelübden. Die Vorschriften des Kodex sind grundsätzlich. Daher bedarf es einer eingehenden Interpretation, beziehungsweise waren eine Reihe von ergänzenden Vorschriften notwendig. Der Verfasser gibt eine gute Übersicht und behandelt damit ein Kapitel des Ordensrechtes, das die Entwicklung der neuesten Zeit berücksichtigt. Bottoms, A. M., The Discretionary Authority of the Ecclesiastical Judge in Matrimonial Trials of the First Instance (Nr. 349); die Dissertation ist ungemein interessant und wertvoll. Hervorgehoben sei gleich der ausgezeichnete Index, der die Rotaentscheidung, die Autoren und die einzelnen Schlagworte in verschiedenen Abteilungen zusammenfaßt. Der Werk ist weit mehr als eine Dissertation, es ist ein Handbuch des Eherechtes. Nichts erscheint im Prozeßverfahren so schwierig, als die Ermessensfrage des Richters, und wer Gelegenheit hat, das Schicksal von Eheprozessen zu beobachten, kann nur wünschen, daß jedem Richter das Studium dieses Buches zur Pflicht gemacht wird. Damit ist aber auch die hervorragende Qualität umfassend charakterisiert.

Willibald M. Plöchl

LACKO, MICHAEL: Unio Užhorodensis Ruthenorum carpaticorum cum Ecclesia Catholica, Orientalia Christiana Analecta Nr. 143, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, Rom, 1955, XVIII und 280 Seiten.

Die Union der dem byzantinisch-slawischen Ritus angehörigen Karpato-Ruthenen war ein rechtshistorisch sehr interessantes Problem, das bisher nur teilweise eine befriedigende Untersuchung erfahren hat, obwohl sich viele Autoren darum bemühten. Professor Lacko legt nun-

mehr eine Studie vor, die an Gründlichkeit nicht zu überbieten ist. Seine Untersuchungen sind äußerst interessant. Die Union wurde damals nicht mit einem Schlag hergestellt, sie war ein langwieriges Unternehmen, das erst schrittweise zur Verwirklichung gelangte. 1646 begann die Union von Užhorod zunächst in einigen Komitaten wirksam zu werden, 1664 wurde sie durch die Union Munkač erweitert, ungefähr 1713 wurde die Union von Marmaros eingeleitet — sie wurde 1735 durch den Tod des letzten schismatischen Bischofs abgeschlossen. Das Unionproblem stellte nicht nur ein religiöses, sondern ein soziales, wirtschaftliches und staatspolitisches Problem dar. Es war eine Wendung, die sich langsam vollzog, dafür aber um so festeren Fuß faßte. Die damit verbundenen Rechtsfragen haben eigentlich bis in die Gegenwart diese Union begleitet; ihre Wurzeln klar aufgedeckt zu haben, stellt eines der Verdienste dieser Arbeit dar. Es mag im gegenwärtigen Augenblick erscheinen, als ob das Buch für die Vergangenheit geschrieben wäre, ein Postskript. Wer an die Einheit der Kirche glaubt, dem aber wird das Buch als ein Vorwort erscheinen für eine kommende Zeit, die vielleicht erst dann alle Früchte wird reifen sehen.

Willibald M. Plöchl

MAYER, SUSO: Neueste Kirchenrechtssammlung, 3. Band, 1940—1949, Herder, Freiburg, 1955, 512 Seiten.

Der nunmehr vorliegende 3. Band verdient in noch höherem Maße als die beiden vorhergehenden Dank und Anerkennung der Fachleute. Vor allem sind es zahlreiche kirchliche Erlässe, Privatantworten und Entscheidungen, die ansonsten dem Fachmann unzugänglich sind, warum dieses Werk so große Vorzüge aufweist. Sehr zu begrüßen ist auch, daß die päpstlichen Enzykliken zu verschiedenen Jubiläen, wie zum Beispiel des Benediktinerordens usw. sowie zu anderen entscheidenden Anlässen, aufgenommen wurden. Der Rechtshistoriker, der mit dem gegenwärtigen Recht verbunden bleiben will, wird deutlich die Tendenzen erkennen, die der Gesetzgebung Pius' XII. anhaften: Es ist ein großes, weltweites seelsorgliches Bestreben, eine kirchenpolitisch ernste Sorge um Stellung und Aufgabe der Kirche in den Umwälzungen und Schwierigkeiten dieser Zeit und schließlich ein deutlicher Zug zur Vereinheitlichung und Modernisierung. Man wird aber auch nicht übersehen können, daß der Zentralismus weiter zunimmt. Das Werk zeigt auch, daß die kuriale Bürokratie gegen den modernen Bazillus der Fragebögen nicht immun geblieben ist: Der zu c. 510 angeführte Quinquennalbericht der Religiosenkongregation aus dem Jahre 1947 umfaßt 342 Fragen. Damit wird sogar manches Frageformular des weltlichen Rechts an Gründlichkeit übertroffen.

Angesichts der großen Leistung des Verfassers und der Genauigkeit, mit der er zu Werke geht, sprechen wir den Wunsch aus, daß er seine Arbeit mit dem gleichen Erfolg fortsetzen und uns bald wieder einen neuen Band schenken möge. Für Theoretiker und Praktiker ist hier ein unentbehrliches Sammelwerk geschaffen worden.

Willibald M. Plöchl

MELLER, BERNHARD: Studien zur Erkenntnislehre des Peter von Ailly. 346 Seiten, Herder, Freiburg i. Br., 1954.

Dieses Werk, in dem der Kirchenpolitiker Pierre d'Ailly als Philosoph gewürdigt wird, bringt auch dem Kanonisten eine angenehme Überraschung, da Meller im Anhang einen Traktat d'Aillys über die konziliare Theorie, De materia concilii generalis, Ende 1402 entstanden, der Öffentlichkeit bekannt macht. Auf Grund eines vatikanischen Manuskriptes wurde unter Hinzuziehung von drei Pariser Handschriften die erstmalige Drucklegung dieses Traktates besorgt. D'Ailly legt hier als Wortführer der gemäßigten Richtung seine Auffassung vom allgemeinen Konzil vor. Das Konzil soll nicht in einer neuen Form stattfinden, sondern „forma iuris commu-

nis". Dazu gehört die Einberufung durch den Papst, die Einladung aller Bischöfe und die Beschlußfassung durch die bischöflichen Teilnehmer. Im zweiten Teil des Traktates wird die damals aktuelle Frage erörtert, ob das Konzil mit der Wiederherstellung des Gehorsams dem Papste gegenüber zu beginnen habe. Zwischen einer bejahenden und einer verneinenden Ansicht wählt d'Ailly den Mittelweg; die Unterwerfung müsse zum Teil geschehen, zum Teil jedoch verweigert werden, da der Papst neben seinen wesentlichen, ihm iure divino verliehenen Rechten auch akzidentelle Befugnisse besitze, wie etwa die der Ernennung von Bischöfen und der päpstlichen Reservationen. Die Gewalt der Kirche gehe von Christus aus, da Petrus sie als „unus pro omnibus" erhalten habe. Daher bindet und löst nicht Petrus, sondern die Kirche.

Im einleitenden Kapitel würdigt Meller die Bedeutung d'Aillys für die spätere Ausgestaltung des Gallikanismus durch Richer und Bossuet. Diesen Ausführungen über die Rolle der konziliaren Theorie hätte noch die Bemerkung beigefügt werden können, daß d'Ailly nicht nur in dieser Materie einen Einfluß ausgeübt hat, sondern in der von Meller gleichfalls erwähnten Schrift „Utrum Petri Ecclesia lege reguletur" den spiritualistischen Kirchenbegriff entwickelt, dessen Bedeutung mit der fortschreitenden Säkularisation und dem Aufkommen des Absolutismus zunehmen sollte. Wenn Meller unter den Quellen d'Aillys auch Marsilius von Padua nennt, so darf dies nur mit großen Einschränkungen geschehen. Der erste Teil des Traktates ist eine Widerlegung des 21. und 22. Kapitels der zweiten Dictio des Defensor Pacis. Pierre d'Ailly fordert für den Normalfall die Einberufung des Konzils durch den Papst, Marsilius einzig und allein durch den „humanus legislator". Eine geistige Verwandtschaft besteht eher zu Ockham, der ähnlich wie d'Ailly das Gemeinwohl der Kirche als Beschränkung der päpstlichen Macht gelten lassen will. So begründet auch d'Ailly die konziliare Theorie: Der Papst hat nur die Gewalt zum Aufbau, nicht jedoch zur Zerstörung. Sollte die Kirche durch den Papst einen Schaden erleiden, so kann das Konzil den Papst richten und gegen ihn Appellationen entgegennehmen.

Alexander Dordett

METZ, RENÉ: La consécration des vierges dans l'église romaine. Étude d'histoire de la liturgie. Presses universitaires de France, Paris 1954, 501 Seiten.

Obzwar der Verfasser, der Direktor des Instituts für kanonisches Recht und Professor an der katholisch-theologischen Fakultät ist, seine umfangreiche Arbeit als eine Studie der Geschichte der Liturgie bezeichnet, bedeutet sie doch für den Kanonisten, den er im ganzen Werk nicht verleugnen kann, eine wertvolle Quelle vieler Erkenntnisse. Als Rezensent begrüße ich persönlich sehr, daß der Verfasser darauf hinweist, daß die Diakonissen, die im besonderen Kirchendienst verpflichteten Witwen und die gottgeweihten Jungfrauen im 4. Jahrhundert als zum hierarchischen ordo gehörig aufgefaßt wurden. Sie haben bei den liturgischen Funktionen den ersten Rang nach dem Klerus. Die Entwicklung dieses Instituts wird mit minuziöser Genauigkeit dargelegt. Sie zeigt die hohe Bedeutung, die ihm im Verlauf der Geschichte immer wieder zukam. Sie schildert eingehend die Rückschläge, verweist aber auch auf die besondere Förderung, die gerade in jüngster Zeit der Apostolische Stuhl der liturgischen Jungfrauenweihe entgegenbringt. In zwei Anhängen werden der Trauungsritus und der Konsekrationsritus für die Jungfrauen in ihrer historischen Entwicklung dargestellt.

Die Arbeit, die mit großer Umsicht und Systematik gestaltet ist, ist jedoch nicht nur für den Historiker von Bedeutung. Es ist zu wünschen, daß sie im besonderen Maße dazu beiträgt, dieses schöne Institut der alten Kirche neu zu beleben.

Willibald M. Plöchl

ORTMAYR, PETRUS, und DECKER, ÄGID: Das Benediktinerstift Seitenstetten. Ein Gang durch seine Geschichte. Kommissionsverlag bei Verlag „Welsermühl", Wels, 1955, 360 Seiten.

Für die österreichische Kirchengeschichte, aber auch für den Rechtshistoriker ist das vorliegende Werk ein äußerst willkommenes Geschenk. Die Ausstattung des Buches ist besonders hervorzuheben, der Inhalt ist mit wissenschaftlicher Exaktheit gearbeitet. Für den Rechtshistoriker ergeben sich eine Reihe von interessanten Problemen, die hier nur schlagwortartig angezeigt werden mögen: Feier des Fronleichnamsfestes (S. 61), Beichtpraxis (S. 70), päpstliche Inkorporation (S. 121), Verleihung der Pontifikalien durch Papst Leo X. (S. 122), Beginn der Tätigkeit des Klosterrates (S. 142), der interessante Fall einer Kapitulation nach erfolgter Abtswahl (S. 267), Seitenstetten und die Schwarzenbergische Klosterreform (S. 315), Seitenstetten und die österreichische Kongregationsbildung (S. 321). Was hier mit wenigen Schlagworten als Beispiele angeführt wurde, soll zeigen, wie inhaltsreich dieses Buch der beiden Verfasser ist. Die Geschichte Seitenstettens beweist, daß hier echtester benediktinischer Geist nahezu ungetrübt sich durch Jahrhunderte erhalten hat. Selbst in der Reformation war der Niedergang nur eine kurz befristete Zeiterscheinung. Man gewinnt aus dem Studium des Werkes den Eindruck, daß dieses Stift aus seinen materiellen Widerwärtigkeiten immer wieder geistigen Nutzen zog. Ja man könnte fast sagen, die Tatsache, daß Seitenstetten im Vergleich zu anderen Klostergründungen stets ein armes Stift geblieben ist. Kaum war es — regelmäßig durch äußere Umstände — an den wirtschaftlichen Ruin gekommen, setzte ein ungemein zäher Wiederaufbau ein, dessen goldene Früchte allerdings nie dem Stift lange zur Ernte blieben. Der stete Aufbauwille aber mag eine der psychologischen Ursachen gewesen sein, warum der Konvent den benediktinischen Idealen so treu bleiben konnte. Der benediktinische Wahlspruch „Ora et labora" hat in der jahrhundertelangen Geschichte dieses Stiftes stets neue Kräfte hervorgebracht, die zum Ruhm des Hauses beigetragen haben. Wer einmal, und wäre es auch nur für kurze Zeit, dem Stiftsgymnasium angehörte und den Geist dieses Hauses mit hellen Augen erkannte, der bleibt Seitenstetten bis an sein Lebensende verfallen, wie wir dies von uns selbst gerne bekennen.

Willibald M. Plöchl

PLÖCHL, WILLIBALD M.: Geschichte des Kirchenrechts, Band II, Das Kirchenrecht der abendländischen Christenheit. Verlag Herold, Wien-München, 1955, 500 Seiten.

In der Besprechung des ersten Bandes des vorliegenden Werkes (Öst. Archiv für Kirchenrecht, Jg. 1954, S. 154) wurde bereits die vom Verfasser geplante Aufteilung des Stoffes auf drei Bände bekanntgegeben. Der vorliegende zweite Band umfaßt programmgemäß das abendländische Kirchenrecht von 1054 bis 1517, also bis zur Glaubensspaltung. In den ersten zwei Kapiteln, die von der Wandlung der Kirche, von Kirche und Staat, von der Rechtsgestalt der Kirche und der Kirchengewalt handeln, wird die Rechtsentwicklung von einer höheren Warte aus untersucht und werden aufschlußreiche Betrachtungen über Ursache und Wirkung des Verlaufes angestellt, was bei rechtsgeschichtlichen Darstellungen niemals fehlen sollte, da sie sonst zu einer trockenen Wiedergabe geschichtlicher Daten werden. So werden vom Verfasser bei Behandlung der Frage nach dem damaligen Rechtsbegriff der Kirche die maßgeblichen Faktoren entsprechend beleuchtet, wie zum Beispiel der Einfluß literarischer Werke von Persönlichkeiten, die Auswirkung der Reichsidee, das Ansehen der hierarchischen Ordnung (insbesondere ihre Bedeutung in der Rechtserzeugung). In Verwertung moderner Einzeldarstellungen

werden vielfach auch die Wurzeln von in der gegenständlichen Periode auftauchenden Rechtsbegriffen zum Gegenstand von Erörterungen gemacht, die zum Verständnis verschiedener Rechtsfiguren (zum Beispiel der Epikie, S. 64, der Dispens, S. 50) erheblich beitragen. Das Bestreben des Verfassers geht dahin, die Entwicklung des Kirchenrechts zum universalen Recht des Abendlandes und seine Bedeutung als „tragende Säule" der abendländischen Rechtsidee anschaulich darzulegen. Die folgenden Kapitel (3 bis 13) betreffen die speziellen Erscheinungsformen des Kirchenrechts der erwähnten Periode, es werden darin behandelt der päpstliche Primat, die Kirchenversammlungen, die Hierarchie und Territorialverfassung, die Regierung und der Aufbau der Diözese, das Personenrecht, das Ordensrecht, das Sakramentrecht, die kirchliche Gerichtsbarkeit und das Strafrecht, das Vermögens-, Wirtschafts- und Finanzrecht, die kirchlichen Rechtsquellen und die Kirchenrechtswissenschaft. Wie schon bei der Besprechung des ersten Bandes bemerkt wurde, ist es im Rahmen einer allgemeinen Buchbesprechung nicht möglich, sich mit den in verschiedenen Kapiteln enthaltenen Problemen näher auseinanderzusetzen. Es sei hier nur hervorgehoben, daß die Abhandlungen vielfach im Zeichen der Ehrungen Gratians stehen, in Verwertung der im Jubiläumsjahr erfolgten Veröffentlichungen. Ferner sei erwähnt, daß die Verhältnisse in Österreich stets Beachtung gefunden haben, wodurch das Werk für Studium und Praxis in unserem Bereich besonders wertvoll erscheint. Interessant ist die Stellungnahme des Verfassers zu den Theorien über die Entstehung und die Bedeutung der Inkorporation, insbesondere zu den Schriften D. Lindners über dieses Thema (S. 372). So wie H. F. Feine in seiner Kirchlichen Rechtsgeschichte (Bd. I, 2. Aufl., 1954, S. 353, Anm. 7 a) sich über die „Nutzungs"theorie Lindners nicht eindeutig geäußert hat, nimmt auch Plöchl hier eine vermittelnde Stellung ein, indem er (S. 374) feststellt, daß im Sinne Lindners anzunehmen sei, der Tenor der mittelalterlichen Inkorporationslehre basiere auf der Nutzungstheorie, daß es jedoch nicht geleugnet werden könne, daß die Praxis der Eigentumstheorie nicht immer fremd gegenübergestanden sei. Die wahrscheinlichste Lösung dieser Streitfrage sei die historische Tatsache, daß beide Elemente — Nutzung und Eigentum — wesentlich zur Bildung des mittelalterlichen Inkorporationsbegriffs beigetragen haben und weder das eine noch das andere Element endgültig und ausschließlich den Sieg davongetragen habe. Ich bin der Meinung, daß die Ansicht Lindners, die Inkorporation sei lediglich die Hingabe der Kirche in proprios usus des Bedachten, in juristischer Betrachtung der Verhältnisse abzulehnen ist. Aus einem nachträglichen Rechtssetzungsakt kann niemals zwingend auf den Sinn einer früheren Rechtsordnung oder auf die frühere Bedeutung eines Rechtsinstitutes geschlossen werden. Es kann sich bei dem nachfolgenden Rechtssetzungsakt sowohl um eine bewußte Änderung der Rechtsordnung oder des Rechtsinstitutes handeln als auch nur um eine Klarstellung von Normen oder um eine Sicherung von Rechtseinrichtungen. Dafür gibt es in der Vergangenheit und in der Gegenwart hinreichende Beispiele. Der Satz Lindners „Eine bloße Sicherung des bisherigen Rechts des Klosters an seiner Kirche bezweckte die Einverleibung nie" (D. Lindner, Zur Inkorporationsfrage, Öst. Archiv für Kirchenrecht, Jg. 1952, S. 33) ist eine unbewiesene Behauptung, die auch durch den Hinweis auf das Ziel der Inkorporationsurkunde nicht erhärtet werden kann, da diese — wie so viele andere vermögensrechtliche Urkunden dieser Zeit — sich bei näherer Betrachtung der Dinge meistens als Rechtssicherungsurkunden und nicht als Rechtsverschaffungsurkunden darstellen.

Zur Ausstattung des Werkes ist zu bemerken, daß es die Vorzüge des ersten Bandes aufweist. Mit der Be-

tonung des universalen Charakters des Kirchenrechts in der behandelten Periode steht auch die Widmung des vorliegenden Bandes im Einklang: er ist dem Lehrer des Verfassers auf dem Gebiete des Völkerrechts, Alfred Verdroß-Droßberg gewidmet.

Robert Höslinger

Questioni attuali di Diritto Canonico. Relazioni lette nella Sezione di Diritto Canonico del Congresso Internationale per il IV Centenario della Pontificia Universitá Gregoriana, 13—17 ottobre 1953. Analecta Gregoriana cura Pontificiae Universitatis Gregorianae edita Vol. LXIX. Series Facultatis Iuris Canonici. Sectio A (n. 4). Rom 1955.

In der kanonistischen Abteilung des aus Anlaß der 400-Jahr-Feier der Gregorianischen Universität veranstalteten internationalen Kongresses standen vier Themenkreise zur Debatte. Diesen entsprechend ist auch das vorliegende Sammelwerk gegliedert, das die in dieser Abteilung gehaltenen Vorträge wiedergibt.

Die Probleme der kirchlichen juristischen Personen bildeten das erste Kongreßthema. Es wird von Michiels (Lublin), Bender (Pont. Ath. Angelicum), Pentroncelli (Neapel), Romita (SC. Concilii), Arnold (Wien) und Wuyts (Greg. Universität) behandelt. Abgesehen vom Beitrag des Letztgenannten, der sich mit der Frage befaßt, ob das Recht der nichtuniierten byzantinischen Kirchen den Begriff der juristischen Person kennt, behandeln alle Autoren die Rechtslage nach dem CIC, teils grundsätzlich, teils im Hinblick auf bestimmte Rechtsinstitute. Ein Überblick zeigt, daß der gegenwärtige Stand der Diskussion wahrhaft chaotisch ist. Jeder der genannten Autoren kommt zu grundsätzlich verschiedenen Ergebnissen. Das ist um so bedauerlicher, als dadurch auch der praktische Wert der Entscheidung der CPI, über die Arnold berichtet, wonach unter dem Ausdruck „ecclesiis singularibus" in c. 1495, § 2 auch die Diözesen zu verstehen sind, in Frage gestellt wird. Denn der Streit geht nunmehr auch darum, was im einzelnen unter diesen Ausdrücken zu verstehen ist. So kommt Michiels zu einer Identität von Amt und Pfründe als Rechtspersönlichkeit (S. 53, 60, 67), wogegen Bender die Rechtspersönlichkeit des Kirchenamtes leugnet, Pentroncelli auf der Pfarrebene sogar vier Rechtsträger annimmt (Pfarramt, Pfarrkirche, Pfarrpfründe und eventuell Pfarrkirchenfabrik) und Romita sich mit dreien begnügt (Pfarre, Pfarrkirche und Pfarrpfründe), aber bei der Analyse des Begriffes Pfarrkirche wieder drei Bedeutungen (Pfarrgebäude, Pfarrkirchenfabrik, Pfarramt) verwirft und eine vierte (exercitium publicum divini cultus) annimmt, in der Pfarre aber das aus Pfarrvolk und Pfarrer bestehende Rechtsinstitut versteht. Bei dieser Sachlage kann nur mehr eine neuerliche, aber nunmehr detaillierte Anfrage an die CPI Hilfe bringen, die klarstellt, wie viele Rechtspersönlichkeiten auf Diözesan- und Pfarrebene ex ipso iuris praescripto bestehen und wer im einzelnen als Rechtsträger anzusehen ist. Mit Rücksicht auf die besondere staatskirchliche Bedeutung, die dieser Frage auch zukommt, muß jeder um die Rechtssicherheit besorgte Jurist den dringenden Appell an alle interessierten Ordinarien richten, diese Klarstellung in die Wege zu leiten.

Die zweite Gruppe von Vorträgen behandelt das Problem der causa pia. Bidagor (Dekan der juristischen Fakultät der Gregorianischen Universität) befaßt sich in einer grundsätzlichen Abhandlung mit dem Begriff und den neuen Formen der causa pia, die übrigen Verfasser mit Spezialthemen, und zwar Ledwolorz (Pont. Ath. Antonianum) mit dem Eigentum am Vermögen der bloß approbierten, aber nicht mit Rechtspersönlichkeit ausgestatteten Vereinigungen, Onclin (Löwen) mit Schenkungen und Zuwendungen an causae piae durch Nichtkatholiken

und schließlich Bertola (Turin) mit den für fromme Zwecke errichteten Komitees. Der behandelte Fragenkreis ist nicht nur interessant, sondern auch von außerordentlich praktischer Bedeutung, weil es sich darum handelt, soziale Gebilde, die sich faktisch entwickelt haben, rechtlich zu klassifizieren, richtig einzuordnen und die sie beherrschenden Rechtsregeln überhaupt erst festzustellen.

An dritter Stelle folgen fünf Vorträge zur Frage der bedingten Eheschließung. Rotaauditor Staffa behandelt das Problem wieder grundsätzlich, Dosetti (Modena) stellt es sogar noch in einen weiteren Rahmen, wenn er die Anwendbarkeit der Figur des Vorvertrages im kanonischen Eherecht untersucht, weil er auch die Verlobung in den Kreis seiner Betrachtungen einbezieht, die übrigen Autoren beschränken sich auf Spezialprobleme: Ciprotti (Pont. Ath. Lateranense) auf die zeitlich beschränkte Bedingung, Rodrigo (Comillas) auf die befristete Eheschließung und Origone (Triest) auf die Wirkung der erlaubten Bedingungen. Auf das zuletzt genannte Thema kommen fast alle Autoren zu sprechen, obwohl, wie auch von mehreren Verfassern hervorgehoben wird, bisher noch kein praktischer Fall bekannt geworden ist, in dem sich ein kirchliches Gericht mit diesem Problem auseinanderzusetzen hatte.

Als letztes Thema war dem Kongreß das Verhältnis von Justiz und Verwaltung im kanonischen Recht gestellt. Da dies eine ganz grundlegende Frage ist und wiederholt auch auf die Thesen des Rezensenten Bezug genommen wird, sei es gestattet, auf diesen Teil des Buches besonders einzugehen.

Mörsdorf (München) behandelt das Thema von einem allgemeinen Standpunkt. Einleitend legt er den Unterschied zwischen Verwaltung und Rechtsprechung in formeller und materieller Hinsicht dar und kommt unter Ablehnung meiner Auffassung zum Schluß, daß die Unterscheidung zwischen Gerichts- und Verwaltungssachen in der Natur der Dinge begründet ist, obwohl bisher ein geeignetes materielles Unterscheidungsmerkmal noch nicht gefunden werden konnte; dann geht er auf die Unterscheidung dieser Begriffe im kanonischen Recht über und stellt fest, daß diese Unterscheidung auch dem CIC durchaus bekannt ist. Das ist völlig unbestritten. Die Frage ist nur, ob es richtig ist, wenn M. meint, aus dem CIC eine materielle Unterscheidung zwischen Gerichts- und Verwaltungssachen herauslesen zu können, indem sich bei Justizangelegenheiten aus dem Wesen der Sache ergebe, daß sie zwar nicht von Gerichten entschieden werden müssen, aber entschieden werden können. Jede Rechts- und Besitzfrage sei so potentielle Gerichtssache, aber das Gesetz könne Ausnahmen machen (S. 413 ff.). Solche verschiedene organisatorische Zuweisungen führen dann zu den Problemen der kirchlichen Gerichtsverwaltung und der kirchlichen Verwaltungsgerichtsbarkeit (im Sinne einer Rechtsprechung in der Verwaltung). Zum Schluß wendet sich M. gegen das Überhandnehmen der Behandlung von Rechtsfragen im Verwaltungsweg und mahnt, zur ursprünglichen Konzeption des CIC zurückzukehren.

Goyeneche (Pont. Ath. Lateranense) kommt, von einer rein prozessualen Betrachtung ausgehend, nachdem er in einer sorgfältigen Untersuchung dargelegt hat, daß es nach positivem Recht in der Kirche zweierlei Funktionen, zweierlei prozessuale Wege und daher auch eine Unterscheidung zwischen Gerichts- und Verwaltungssachen gibt, zum Schluß, daß die Unterscheidung der beiden Verfahrenswege im kanonischen Recht nicht aus der Natur der Sache hervorgeht, sondern auf einer Entscheidung des Gesetzgebers beruht, also nur eine rein positivrechtliche Basis hat. Dem kann ich nur zustimmen. Zum Schluß weist er auf die Tatsache hin, daß dem Verwaltungsweg im CIC sogar ein gewisser Vorrang eingeräumt ist, was nicht ohne Gefahr sei; er schlägt vor, für Fälle evidenter Gesetzesverletzung

und offenkundiger Ungerechtigkeit einen Rekurs an die Signatura Apostolica zu ermöglichen.

Lefebvre (Paris) fragt, ob es im Kirchenrecht eine Verwaltungsgerichtsbarkeit in dem Sinn gibt, daß Organe der Verwaltung richterliche Funktionen ausüben. Er bestreitet dabei nicht, daß auch diese Funktionen zur Verwaltung selbst gehören, meint aber, daß es sich um eine besondere Art der Verwaltung handelt. Es ist nun tatsächlich nicht zu bestreiten, daß in gewissen Verwaltungsverfahren des kanonischen Rechts Elemente des gerichtlichen Prozesses eingebaut sind und daß ihre Einordnung Schwierigkeiten bereitet. Der Wunsch L.'s (S. 443) nach Klärung dieser Fragen durch den Gesetzgeber ist daher durchaus zu unterstützen. Theoretisch handelt es sich aber meines Erachtens nur um prozeßökonomische Fragen, die sich im kanonischen Recht nur deshalb zur prinzipiellen Frage einer „gemischten Gewalt" erweitern, weil das positive Recht an die Zugehörigkeit zur Justiz oder zur Verwaltung verschiedene Rechtsfolgen knüpft (c. 201).

Bernardini (Pont. Ath. Lateranense) behandelt das Problem der Ausübung von Verwaltungstätigkeiten durch die kirchlichen Gerichte. Wenn die kirchlichen Gerichte auch kaum Tätigkeiten entfalten, die der staatlichen freiwilligen Gerichtsbarkeit entsprechen, nehmen sie doch Handlungen vor, die sich, von einem materiellen Verwaltungsbegriff ausgehend, als Verwaltung darstellen. Es ist dabei nicht nur an Akte zu denken, die etwa unserer Justizverwaltung entsprechen (Bestellung von Gerichtspersonen, Gewährung von Armenrecht usw.), sondern auch an dem kanonischen Recht arteigene, dem staatlichen Recht also fremde Tätigkeiten, wie die Durchführung des Inkonsumationsverfahrens und des Selig- und Heiligsprechungsprozesses. Hier sind reine Zweckmäßigkeitsgründe für die Zuweisung dieser Tätigkeiten an die Gerichtsorgane entscheidend. Darin kann man dem Verfasser nur beitreten.

Über die Probleme der Strafverhängung im Verwaltungsweg schreibt Arza eine ausführliche Studie, in der er einleitend von der Aufstellung der Strafdrohung und dann von der Strafverhängung per modum praecepti handelt, diese gegenüber dem Strafvollzug und dem Typus des staatlichen Disziplinarstrafrechts abgrenzt sowie einige Streitfragen erörtert. Hiebei kommt er nach Darlegung der verschiedenen Lehrmeinungen zum Ergebnis, daß, abgesehen von den Fällen, in denen eine positivrechtliche Anordnung vorliegt, die in c. 1933 § 4 angeführten Strafen jedenfalls im Verwaltungsweg verhängt werden können, andere aber nur, wenn die Bestrafung aus Gründen des Gemeinwohles notwendig und die Durchführung eines gerichtlichen Verfahrens unmöglich ist, es aber unter diesen Voraussetzungen gleichgültig ist, ob die Strafdrohung durch ein Gesetz oder durch einen Strafbefehl ausgesprochen wurde. Notwendig ist, daß das Delikt noch nicht verjährt ist und daß außer im Falle der Notorietät jedenfalls eine Untersuchung durchgeführt wird, die die moralische Gewißheit über das Delikt ergibt, wobei aber für Geheimhaltung zu sorgen, das Parteiengehör zu wahren und — außer in Ausnahmefällen — die gesetzlich vorgeschriebene äußere Form einzuhalten ist. Gegen die Strafverhängung steht das Rechtsmittel des Rekurses offen. In der Frage, ob die Strafverhängung im Verwaltungsweg die gleichen Wirkungen hat wie urteilsmäßige Bestrafung, kommt A. zu keinem eindeutigen Ergebnis, weshalb er eine authentische Interpretation durch die CPI für wünschenswert hält.

Im letzten Beitrag stellt Uprimny (Bogotà) wieder die grundsätzliche Frage nach der Unterscheidung zwischen Justiz und Verwaltung. Nach einer Übersicht über den gegenwärtigen Stand der Diskussion untersucht er den Ursprung des Unterschiedes zwischen Justiz- und Verwaltungsorganen im kanonischen Recht. In einem dritten Abschnitt behandelt er die Frage vor allem an

Hand historischer Lehrmeinungen theoretisch und kommt zum Schluß, daß schon im weltlichen Recht eine materielle Unterscheidung nicht möglich ist, weil der einzige Unterschied darin besteht, daß die richterlichen Funktionen von mit Unabhängigkeit und Unabsetzbarkeit ausgestatteten Richtern, die Verwaltungsfunktionen dagegen von Organen ausgeübt werden, die diese Garantien nicht genießen. Richtig bemerkt er gegen Mörsdorf, daß diese formelle Unterscheidung auch mit einer naturrechtlichen Grundauffassung in Einklang zu bringen ist; hier ist sein Hinweis auf einige Formulierungen von St. Thomas v. Aquin besonders interessant. Weil es keine Kirchenorgane gibt, die als Richter im strengen Sinn angesehen werden können, verwirft U. die Unterscheidung zwischen Justiz und Verwaltung für das kanonische Recht überhaupt. Wenn er in seiner Arbeit (S. 480) auch gegen mich Stellung nimmt, weil ich eine solche formelle Unterscheidung auch für den Bereich des kanonischen Rechts grundsätzlich für verwertbar halte, so glaube ich, daß nur Formulierungsverschiedenheiten bestehen, nicht aber gegensätzliche Meinungen im sachlichen Befund. Zweifellos gibt es auch im kanonischen Recht Erscheinungen, die an eine derartige Unterscheidung anklingen. U. meint nun, diese seien nur Ergebnisse organisatorischer Arbeitsteilung, wogegen von mir die Meinung vertreten wurde, daß man auch im kanonischen Recht von einer solchen Unterscheidung sprechen könne, wenn auch mancherlei Störungen durch arteigene Gebilde vorliegen, wozu vor allem die auf göttlichem Recht beruhende Einheit der Gewalten im Papst- und im Bischofsamt gehört. Die Divergenz beruht also nur auf einer verschiedenen Akzentuierung. Daß im kanonischen Recht die Unterscheidung keinesfalls in der Reinheit wie im weltlichen Recht besteht und auch gar nicht bestehen kann, darüber besteht keine Meinungsverschiedenheit.

Erwin Melichar

SCHWAIGER, GEORG: Kardinal Franz Wilhelm von Wartenberg als Bischof von Regensburg (1649 bis 1661). Münchener theologische Studien, im Auftrag der Theologischen Fakultät München, herausgegeben von Franz Xaver Seppelt, Joseph Pascher, Klaus Mörsdorf. I. Hist. Abteilung, Bd. 6, Karl-Zink-Verlag, München, 1954, XVII und 329 Seiten.

Kardinal Franz Wilhelm von Wartenberg gehört zu den großen Gestalten der deutschen Feudalkirche, die bestimmend in die große Politik eingegriffen haben. Er war der Sohn des Wittelsbachers Herzog Ferdinand, eines zweitgeborenen Sohnes Albrechts V., aus einer morganatischen Ehe, deren Kinder den Titel der Grafen von Wartenberg erhalten hatten. Die Versorgung der Kinder aus dieser morganatischen Ehe war sehr dürftig, so daß sie geradezu auf die Versorgung im geistlichen Stande angewiesen waren. Franz Wilhelm von Wartenberg hat aber stets die übernommenen Standespflichten treulich gehalten und sich am Kollegium Germanicum eine vertiefte theologische Ausbildung erworben. Sein ganzes Leben hindurch hat er sich mit persönlicher Aufopferung für die tridentinische Reform eingesetzt und ist so immer den Idealen treu geblieben, die man ihm im Germanicum vor Augen gestellt hatte. Im Jahre 1614 begann nach der Rückkehr aus Rom seine Laufbahn als Präsident des geistlichen Rates, einer Art Kultusministerium der bayrischen Lande. Zu dieser Würde hatte Herzog Maximilian seinen begabten Vetter berufen. Kanonikate und Pfründen wurden ihm übertragen, er wurde zum Beispiel Stiftspropst von Altötting. Der wittelsbachische Kurfürst Ferdinand von Köln berief ihn 1621 zu seinem Obersthofmeister. Das Osnabrücker Domkapitel postulierte 1625 Franz Wilhelm von Wartenberg zum Bischof, Papst Urban VIII. übertrug ihm zunächst nur die Verwaltung des Bistums, während die endgültige Bestä-

tigung erst später erfolgte. Hier begann der neue Bischof unbarmherzig die gewaltsame Durchführung der Gegenreformation. Die Rekatholisierung der protestantisierten Stifter Norddeutschlands sollte ihm für die folgenden Jahrzehnte ein besonderes Herzensanliegen sein. Er nahm sich besonders der Durchführung des Restitutionsediktes von 1629 an, so wurde er 1630 von Papst Urban VIII. auf Antrag des Kaisers auch zum Bischof von Verden bestellt, während die Bestellung zum Bischof von Minden an der Opposition des Domkapitels scheiterte. Die letzte Periode des 30jährigen Krieges machte alle diese Bemühungen zunichte und zwang Wartenberg zur Flucht nach Köln. Wie sehr selbst ein Mann wie Wartenberg noch dem Zeitgeist verhaftet war, kann man daraus ersehen, daß er selbst als Bischof noch keine Weihen empfangen hatte. Erst 1634 wurde er zum Subdiakon und Diakon geweiht, 1636 zum Priester und Bischof. Rastlos setzte er sich weiterhin als Diplomat für die katholische Sache im Norden Deutschlands ein. Als bevollmächtigter Vertreter zahlreicher Reichsstände war er auf dem Friedenskongreß zu Osnabrück und Münster tätig. Als Vorkämpfer einer kompromißlosen katholischen Richtung machte er dort der kaiserlichen und bayerischen Diplomatie viele Schwierigkeiten. Seit 1641 war Wartenberg Koadjutor cum iure successionis in Regensburg, wobei er auch eine Wahlkapitulation hatte beschwören müssen. Im Jahre 1649 konnte er dann nach dem Tode seines Vorgängers vom Bistum Regensburg Besitz ergreifen. Neben Regensburg hat er stets sein altes Bistum Osnabrück beibehalten, dem auch weiter seine Sorge galt. Er reiste mehrere Male zu längerem Aufenthalt dorthin, obwohl der Schwerpunkt seiner Tätigkeit seit 1649 wohl im Bistum Regensburg lag.

Im Bistum Regensburg war die Aufbauarbeit nach den Verwüstungen des 30jährigen Krieges zu beginnen. Die Rekatholisierung der Oberpfalz stellte Wartenberg vor ähnliche Aufgaben, die er in Norddeutschland zu lösen hatte. Dabei ergaben sich zahlreiche Reibungen mit dem bayerischen Staatskirchentum seiner wittelsbachischen Verwandten, welche erst 1660 durch den fünften und letzten geistlichen Rezeß zu Amberg notdürftig beigelegt wurden. Die vorliegende Arbeit behandelt im wesentlichen diese Tätigkeit im Dienste der katholischen Restauration im Bistum Regensburg, wobei die Darstellung oft sehr in die Breite geht. Der ersten Hälfte von Wartenbergs Leben sind nur die Einleitungskapitel gewidmet. So erhalten wir ein liebevoll gezeichnetes Bild von den Diözesansynoden, den Visitationen, den Bemühungen des Bischofs um die Behebung des Priestermangels und der damit zusammenhängenden Gründung eines Priesterseminars. Kirchenrechtlich interessant sind die Exemtionsstreitigkeiten mit den exemten Orden, die nun einmal zum Bilde der Kirche in der Barockzeit gehören.

Hans Lentze

SIEWECK, CSSR, PAUL: Lothar Anselm Freiherr von Gebsattel, der erste Erzbischof von München und Freising. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Restauration im Königreich Bayern, Münchener theologische Studien, im Auftrag der Theologischen Fakultät München, herausgegeben von Franz Xaver Seppelt, Joseph Pascher, Klaus Mörsdorf, I. Hist. Abteilung, Bd. 8, Karl-Zink-Verlag, München, 1955, 307 Seiten.

Lothar Anselm von Gebsattel verbindet in seinem Leben und Wirken die alte Zeit der Feudalkirche mit der katholischen Restauration des 19. Jahrhunderts. Er entstammte einer der katholischen Adelsfamilien, deren jüngere Söhne in die Domkapitel eintraten und so den Weg zu hohen geistlichen Würden fanden. Wie seine ganze Familie, so war auch er adelsstolz, überzeugt von der Berechtigung der Stiftsmäßigkeit und darum auch in seiner eigenen Familie Heiraten mit unebenbürtigen Frauen

sehr abgeneigt. Der Sohn des Würzburgischen Geheimen Rates wurde in Würzburg Domizellar und noch als Subdiakon 1795 Domkapitular. Damit begann die öffentliche Laufbahn, die auch in hohe Stellungen in der weltlichen Verwaltung des Fürstbistums Würzburg führen sollte. Am Tag seiner Aufnahme in das Domkapitel wurde er zum Regierungspräsidenten und Geheimrat ernannt. Das Domkapitel wählte ihn bereits 1796 zum Domdechanten, worauf er die Diakonatsweihe und die Priesterweihe empfing. Die Fürstbischöfe von Würzburg bestellten für die Zeit, die sie als Bischöfe oder Koadjutoren von Bamberg außerhalb Würzburgs verbringen mußten, dort einen Statthalter. Zu dieser Würde wurde meist der Domdechant erhoben, auch Gebsattel wurde 1796 zum Statthalter von Würzburg bestellt. Die Säkularisation schien der Karriere Gebsattels ein Ende zu setzen, doch berief ihn Großherzog Ferdinand von Toskana im Jahre 1806 als neuer Landesherr von Würzburg zu seinem Staatsrat. Nach dem Anfall Würzburgs an Bayern im Jahre 1814 zog sich Gebsattel in das Privatleben zurück. Bei der Reorganisation der bayrischen Kirche erinnerte sich der bayrische König des hochverdienten Prälaten, der sich auch als Verwaltungsbeamter und Diplomat bestens bewährt hatte. Im Jahre 1818 wurde Gebsattel vom König zum Erzbischof der neuerrichteten Erzdiözese München und Freising nominiert. Hier leistete Gebsattel eine unermüdliche Arbeit im Dienste der Restauration, nachdem Säkularisation und Revolution von oben die Kirche Bayerns in ihren Grundfesten erschüttert hatten. Wir erhalten einen Einblick in die Probleme des bayrischen Staatskirchentums mit seiner engen Verzahnung von Staat und Kirche. Trotz des an sich guten Verhältnisses zwischen Staat und Kirche kam es doch zu mancherlei Konflikten, etwa in der Frage des Verfassungseides, beim bayrischen Mischehenstreit und bei der Frage der Regelung der Trauerfeierlichkeiten für die evangelische Königinwitwe Caroline. Eine Idylle aus der Zeit dieses bayrischen Staatskirchentums ist etwa der Kampf der geistlichen und weltlichen Obrigkeit gegen die Unmoral und die ledigen Kinder.

Die Darstellung hätte gewonnen, wenn sie nicht so viele Einzelheiten bringen würde, sie ist überladen mit Auszügen. Das Buch wäre besser ausgefallen, wenn es kürzer gehalten worden wäre.

Hans Lentze

STEINEGGER, FRITZ: Die gefälschten Urkunden des Bischofs Reginbert von Brixen für das Kloster Wilten, Veröffentlichungen aus dem Stadtarchiv Innsbruck, herausgegeben von Karl Schadelbauer, Nr. 10, Selbstverlag des Stadtmagistrates, Innsbruck, 1956, 24 Seiten.

Die Echtheit der Urkunden Bischof Reginberts von Brixen für das Stift Wilten aus den Jahren 1140 bis 1142 war schon längst bestritten. Der Verfasser führt nun den Nachweis, daß diese Urkunden wirklich Fälschungen sind. Dabei werden alle Methoden der paläographischen und urkundenkritischen Forschung angewandt, insbesondere wurden die Siegel nach den neuesten Methoden im physikalisch-chemischen Institut der Universität Innsbruck untersucht, nachdem sie geöffnet worden waren. Die vielen merkwürdigen Unstimmigkeiten bei den drei Siegelstücken erhärteten dabei die von der Forschung mehrmals erhobenen Bedenken gegen die Echtheit der Reginbert-Urkunden. Die Fälschungen wurden im Stift Wilten um die Mitte des 13. Jahrhunderts hergestellt, als das Stift im Kampf mit den Bürgern von Innsbruck stand, die die Erhebung der St.-Jakobs-Kirche zur Pfarrei erreichen wollten, auch dürften die Auseinandersetzungen mit den benachbarten Pfarren Ampas und Stubai daneben Veranlassung zur Anfertigung der Fälschungen geboten haben.

Die Tiroler Landesgeschichtsforschung hat schon längst auf eine Untersuchung über die Reginbert-Urkun-

den gewartet, darum ist die vorliegende Studie besonders zu begrüßen.

Hans Lentze

TUMLER, MARIAN: Der Deutsche Orden im Werden, Wachsen und Wirken bis 1400 mit einem Abriß der Geschichte des Ordens von 1400 bis zur neuesten Zeit. The Intercontinental Book & Publishing Co. Ltd. Montreal, Canada, in Zusammenarbeit mit Panorama, Biographische und Monographische Verlagsgesellschaft m. b. H., Wien, Druck Adolf Holzhausens Nfg., Wien, 1955, 746 Seiten.

Die Geschichte dieses großen Werkes, könnte man fast sagen, ist ein Teil des Schicksals des Deutschen Ritterordens. Der vorliegende erste Band lag 1938 bereits druckfertig vor, dann kam die Unterdrückung des Ordens durch das nationalsozialistische Regime. Die Wiener Akademie der Wissenschaften bemühte sich um die Drucklegung. Während des Krieges wurde jedoch der Satz vollkommen vernichtet. So mußte nach dem Kriegsende neu begonnen werden, zu einem Zeitpunkt, da dem nunmehr befreiten Orden keine Mittel zur Verfügung standen. Wenn es dennoch gelungen ist, das große Werk zu publizieren, so ist es dem Zusammenwirken vieler Kräfte zu danken. Es beweist aber auch wieder einmal, daß es heute noch Verleger gibt, die den Geist des Mäzenatentums über alle Zeitläufte hinweg gerettet haben. Der Verfasser hat mit der ganzen Liebe, aber auch mit dem kritischen Auge des reifen Mannes die Geschichte seines Ordens geschrieben, dessen Schicksal ein Teil des Schicksals Europas ist. Wo solche Kräfte noch am Werke sind, kann eine Untergangsstimmung nicht aufkommen. Man hat das Gefühl, daß dieses Werk der erste Schritt zu einer neuen Blüte des Ordens ist, dem auch in der heutigen Zeit noch unendlich viele Aufgaben zufallen. Das Buch ist mit größter Gründlichkeit gearbeitet. Es setzt sich mit den allgemeinen Problemen der Ritterorden auseinander, schildert dann die Ausbreitung des Ordens und seine Geschichte im baltischen Raum. In einer kurzen Übersicht wird die Geschichte des Ordens nach 1410 bis in unsere Gegenwart fortgesetzt. Für den Kirchenrechtler besonders interessant sind die Auseinandersetzungen mit den baltischen Bistümern, aber auch die innere Geschichte des Ordens, in der die Verfassung, die Regel, die innere Organisation eingehend dargestellt werden. In einem eigenen Abschnitt wird das Wirken des Deutschen Ordens untersucht, eine Kulturgeschichte eigener Art, die zeigt, in welchem Maße dieser Orden Einfluß geübt hat. Fast jeder Abschnitt bringt Probleme, die für den Rechtshistoriker von größtem Interesse sind. Näher hier darauf einzugehen, würde weit den Rahmen dieser Besprechung überschreiten. Es ist ein Werk eigenster Prägung, nicht nur von gewaltigem Umfang, sondern auch von geistiger Tiefe. Wir wünschen dem Verfasser, daß ihm die Zeit gegeben sein möge, den geplanten zweiten Band zu vollenden. Er hat nicht nur das Hohelied seines Ordens geschrieben, sondern der Wissenschaft einen Dienst getan, für den wir ihm aufrichtig Dank sagen.

Willibald M. Plöchl

VERDROSS, ALFRED: Völkerrecht. Dritte neubearbeitete und erweiterte Auflage, Springer-Verlag, Wien, 1955, XX und 546 Seiten.

Wer ein Werk des Verfassers zur Hand nimmt, ist immer sicher, eine gründliche, gediegene Arbeit vor sich zu haben. Die nunmehr erschienene dritte, neubearbeitete und erweiterte Auflage seines Völkerrechts hat tatsächlich eine so ungemein ausgeglichene Überarbeitung erfahren, daß man ruhig sagen kann, es ist ein neues, weiteres Werk des weit über Österreich hinaus geschätzten Gelehrten. Er selbst führt im Vorwort an, daß eine Reihe von Abschnitten teils überhaupt neu hinzugekommen sind, teils erweitert wurden. Um den Umfang des Buches nicht zu groß zu ge-

stalten, hat er dagegen Abkürzungen vorgenommen. Wer aufmerksam die zweite und die dritte Auflage vergleicht, wird feststellen, daß die Ergänzungen und Erweiterungen sich aus der Notwendigkeit ergaben, die Fortbildung des Völkerrechts eingehend zu untersuchen. Die Kürzung der rechtsphilosophischen Betrachtungen ist wohl zum Teil auf den Umstand zurückzuführen, daß Rechtsphilosophie ein besonderes Anliegen des Verfassers ist, dem, wie wir hoffen, er in absehbarer Zeit eine eingehende Bearbeitung widmen wird. Man muß jedoch sagen, daß der rechtsphilosophische Teil in der gegenwärtigen Gestalt keineswegs vernachlässigt wurde. Im Gegenteil, auch hier gilt das Sprichwort, daß sich in der Kürze der Meister zeigt. Es wäre nur zu wünschen, daß jeder, der das Werk zur Hand nimmt, gerade die rechtsphilosophischen Ausführungen studiert, denn sie sind die Grundlage des ganzen Werkes und ganzen Denkens von Verdross.

Für den Kirchenrechtler hat das Völkerrecht seit eh und je sehr große Anziehungskraft. Dies haben schon die großen spanischen Begründer der Völkerrechtswissenschaft, Suarez und Vittoria, bewiesen. Es gibt viele Ursachen hierfür, nicht zuletzt aber ist es im System begründet. Kirchenrecht und Völkerrecht sind jene Rechtssysteme, die nur im Frieden wirklich gedeihen können und die, wie kein anderes System, der Gewaltanwendung abhold sind. Das Völkerrecht hat aber auch für den Kirchenrechtler immer wieder Anknüpfungspunkte, wie dies auch bei Verdross zum Ausdruck kommt. Wir freuen uns, festzustellen, daß Verdross sich neuerlich mit der Rechtsnatur des Staates der Vatikanischen Stadt beschäftigt. Er verweist auf die strittigen Ansichten und kommt im wesentlichen der Auffassung nahe, die wir seinerzeit bei der Besprechung der zweiten Auflage seines Werkes (ÖAKR 1951, Heft I, Seite 155 ff.) dargelegt haben. Der Zweck des Vatikanstaates ist, wie Verdross hervorhebt, von anderen Staaten völlig verschieden, dennoch aber ist dieser Staat ein eigenes Völkerrechtssubjekt. Er läßt sich eben in die bisherigen Kategorien nicht einordnen, er ist ein Staat eigener Natur. Was die Frage der Völkerrechtssubjektivität der katholischen Kirche anbelangt, ist es durchaus richtig, daß sie heute für die katholische Gesamtkirche allgemein anerkannt ist. Es ist völlig richtig, daß der Papst im Namen der katholischen Kirche auftritt. Dies geht eindeutig aus c. 7 CIC hervor: „Nomine Sedis Apostolicae vel Sanctae Sedis in hoc Codice veniunt non solum Romanus Pontifex, sed etiam, nisi ex rei natura vel sermonis contextu aliud appareat, Congregationes, Tribunalia, Officia, per quae idem Romanus Pontifex negotia Ecclesiae universae expedire solet." Aus c. 100, § 1, geht jedoch auch deutlich hervor, daß sowohl die katholische Kirche als Gesamtheit, als auch der Apostolische Stuhl Rechtspersönlichkeit besitzen. Nach c. 3 ist der Apostolische Stuhl das Organ, dessen sich der Papst bedient, um Konkordate abzuschließen. Man wird daher vielleicht sagen können, daß der Apostolische Stuhl als Rechtsträger den Papst hat und daß er sich dieser Rechtspersönlichkeit bedient, um übernationale Verträge zu schließen.

Die Völkerrechtsstellung des Souveränen Malteserordens ist hervorgehoben, selbstverständlich auch die Rechtsstellung der Konkordate und schließlich behandelt Verdross auch die Erledigung von Streitigkeiten zwischen Staaten und der katholischen Kirche, wobei er richtig anführt, daß in der Regel solche Streitigkeiten nur durch Verhandlungen zwischen beiden Vertragspartnern geregelt werden können, lediglich das Konkordat mit Polen aus 1925 sah die Möglichkeit einer schiedsrichterlichen Lösung in staatspolitischen Angelegenheiten vor.

Die Kirchenrechtswissenschaft kann dem Verfasser aufrichtig dankbar sein für das große Interesse, das er den sie berührenden völkerrechtlichen Fragen gewidmet hat. Für jeden Kirchenrechtler aber stellt das Studium des Gesamtwerkes nicht nur eine dring-

liche Aufgabe, sondern auch eine genußreiche Beschäftigung dar.

Willibald M. Plöchl

G. VROMANT - L. BONGAERTS C.I.C.M. (Scheut): De fidelium associationibus de Actione catholica de Legione Mariae, Ed. II, 1955, p. IX, 176, Desclée de Brouwer.

Wer je Vromants „Ius Missionarium" benützte, wird es begrüßen, daß jetzt der III. Band seines bekannten und anerkannten Werkes in der zweiten Auflage wieder zugänglich ist. Daß die einzelnen Bände des Autors in erster Linie den Missionären bei ihrer schweren Aufgabe als Hilfe dienen sollen, wird auch aus dem vorliegenden Band durch die vielfachen Anführungen aus den Bestimmungen der S. Congregatio de Propaganda Fide und auch mancher Synoden aus den Missionsländern ersichtlich. Es muß aber ausdrücklich hervorgehoben werden, daß dieses Werk auch allen anderen Seelsorgern gute Dienste leisten wird, da in dieser Ausführlichkeit und Klarheit über die behandelte Materie kaum etwas Gleichwertiges vorliegt.

Die Arbeit behandelt den dritten Teil des zweiten Buches des CIC, der „De Laicis" überschrieben ist. Da aber darin, abgesehen von den ersten beiden Canones, von den kirchlichen Vereinigungen, in denen mit den Laien auch Kleriker sein können, die Rede ist und über die Laien auch anderweitig im Gesetzbuche Bestimmungen zu finden sind, hat der Autor den Titel seines Werkes von der hauptsächlich in diesem Teil behandelten Gesetzesmaterie genommen.

In der Einleitung befaßt sich der Autor mit einigen Fragen des Laienrechtes ganz allgemein, ohne dabei auf die einzelnen Fragen tiefer einzugehen. Die hiefür reichlich angeführte neuere Literatur bietet jedoch die Möglichkeit, sich weiter zu orientieren. In der Erklärung der Canones 684 bis 725, die über die nicht durch das Ordensrecht geregelten kirchlichen Vereinigungen handeln, bietet das Werk eine klare Herausschälung der einzelnen Fragepunkte, die über die gewöhnliche Darlegung in den Handbüchern hinausgeht. Hervorzuheben sind auch wiederholte geschichtliche Hinweise. Eine gute Gliederung macht eine leichte Orientierung möglich. Sehr befriedigt, die neuesten Bestimmungen der römischen Kongregationen zu finden. Es sei ausdrücklich auf das Dekret über die Verurteilung des Kommunismus verwiesen, das bei der Behandlung der verbotenen Vereinigungen aufscheint.

Am Schluß des Werkes führt der Verfasser eine Reihe kirchlicher Vereinigungen an, die jeweils eine kurze Bearbeitung hinsichtlich ihrer geschichtlichen Entwicklung, ihres Zweckes, ihrer Einrichtung, des Eintrittes in sie, und ihrer Privilegien erfahren. Zu begrüßen ist, daß die päpstlichen Werke für die Missionen und die „Pia Unio Cleri pro missionibus" so ausführlich dargestellt werden. Großes Interesse werden vor allem die Darlegungen über die beiden letzten kirchlichen Vereinigungen, die „Actio catholica" und die „Legio Mariae" finden, die einen weiteren Raum gefunden haben. Der Autor bemüht sich, gerade bei der „Actio catholica" das Wesen herauszustellen und eine Definition zu bieten. Die reichliche Literatur über diese Frage, besonders die Ansprachen Pius XII., wird gut zusammengestellt geboten. Die fortlaufende Numerierung innerhalb der Behandlung der beiden letzten Vereinigungen stört allerdings die Übersichtlichkeit mehr als sie diese fördert. Daß der Autor nicht auf die heute sehr aktuelle Frage eingeht, wie die Mitarbeit der Laien in der Kirche noch ausgedehnter in die Rechtsordnung eingebaut werden könnte, ist nicht zu verwundern, da dies nicht zur Aufgabe der vorliegenden Arbeit gehört.

Paul Zepp

WAGNER, HANS: Das Traditionsbuch des Augustiner-Chorherrenstiftes Neustift bei Brixen. Fontes re-

rum austriacarum, 2. Abt., Diplomataria et acta, Bd. 76, hrsg. von der Österr. Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse, Wien 1954, Verlag Rudolf M. Rohrer, S. XIV und 287.

Die Wissenschaft hat es bisher schmerzlich vermißt, daß das Neustifter Traditionsbuch noch niemals zur Gänze nach modernen Editionsgrundsätzen veröffentlicht war. Wohl hatte der Neustifter Chorherr Theodor Mairhofer in seinem Urkundenbuch des Augustiner-Chorherrenstiftes Neustift einen Abdruck des Traditionsbuches gebracht, doch war dieser Abdruck unvollständig und entsprach nicht den Anforderungen moderner Editionstechnik. So ist es zu begrüßen, daß Dr. Hans Wagner, der aus der Schule Santifallers kommt, eine Edition des Neustifter Traditionsbuches herausgebracht hat, die den modernen wissenschaftlichen Anforderungen genügt.

Das Vorhandensein des Traditionsbuches wird zum erstenmal in einer Urkunde von 1182 ausdrücklich bezeugt. Später wird bei Schenkungen ausdrücklich zur Bedingung gemacht, daß sie im Traditionsbuch oder Liber testamentorum eingetragen wurden. Der Kodex ist ein Quartband, der im 16. Jahrhundert neu gebunden wurde. Aus der Art der Eintragungen geht kein Verdachtsmoment gegen die unmittelbare Eintragung der Traditionen hervor. So kann die Fixierung der Entstehungszeit aus den Eintragungen selbst bestimmt werden, die um 1155 einsetzen und bis in die siebziger Jahre des 12. Jahrhunderts fortgesetzt werden. Um 1180 wird der Kodex von einer größeren Zahl rasch wechselnder Hände fortgesetzt.

Die fehlende Datierung in Traditionsbüchern ist immer als schweres Hemmnis ihrer historischen Auswertung empfunden worden, so bietet gerade die Edition Mairhofers bei der Datierung sehr viele Mängel. Die vorliegende Edition hat sich mit besonderer Sorgfalt um die Datierung der einzelnen Stücke bemüht. Der vorliegende Kodex bietet gerade mit seiner verhältnismäßig unregelmäßigen Anlage und Führung schwere Hindernisse für die Datierung. Besonders das 13. Jahrhundert macht mit seiner regellosen und späten Eintragung nach vorhandenen Akten für die Datierung große Schwierigkeiten. In einzelnen Fällen war daher eine klare Zuweisung auch nur auf ein bestimmtes Jahrzehnt nicht unanfechtbar möglich.

Der Inhalt des Traditionsbuches wird naturgemäß in erster Linie den Forscher auf dem Gebiete der Tiroler Geschichte und der deutschen Rechtsgeschichte interessieren, aber auch der Kirchenrechtler wird das Traditionsbuch in zahlreichen Fällen heranziehen können. Besonders für die noch wenig bearbeitete Geschichte der Organisation der Chorherrenstifte findet sich interessantes Material.

Hans Lentze

WENNER, JOSEPH: Kirchenvorstandsrecht. Zweite, unveränderte Auflage. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1954, 333 Seiten.

Nach preußischem Recht gab es katholische Kirchengemeinden; ihr Vermögen wurde vom Kirchenvorstand verwaltet, einer Kollegialbehörde, bestehend aus dem Pfarrer als Vorsitzendem, aus von der Gemeinde gewählten und aus von der bischöflichen Behörde bestellten Mitgliedern, allenfalls noch aus auf Grund besonderer Rechtstitel Berechtigter. Da diese Vorschriften nunmehr auch in den preußischen Nachfolgestaaten gelten, hat der Verfasser die Normen über die Verwaltung des katholischen Kirchenvermögens im vorliegenden Buch in einer Form bearbeitet, daß es einen praktischen Leitfaden vor allem für die Mitglieder des Kirchenvorstandes, aber auch für alle sonst mit diesen Fragen befaßten Personen bietet. Den Abschluß bildet ein Abschnitt über Grundsätze einer Kanzlei- und Geschäftsordnung. Es handelt sich im wesentlichen also um ein staatskirchenrechtliches Werk Der Verfasser bevorzugt zwar die systematische Darstellung, bringt aber viele staatliche Rechtsvorschrif-

ten auch im Wortlaut und manche Normen des kanonischen Rechts in deutscher Übersetzung. So ergibt sich ein Mittelding zwischen System, Kommentar und Gesetzessammlung. Ein besonders umfangreicher Abschnitt ist den staatlichen Bestimmungen über die Kirchensteuer gewidmet, wobei die Länder Nordrhein-Westfalen, Rheinland-Pfalz, Hessen und Niedersachsen, mit je einem kurzen Literaturhinweis überdies auch das Saargebiet und der sächsische Anteil des Erzbistums Paderborn, berücksichtigt werden.

Das kanonische Recht verweist zwar auf dem Gebiet des Vermögensrechts in weitem Umfang auf die Bestimmungen des staatlichen Rechts, enthält aber auch in manchen Belangen eine eigene Regelung. Das sind gerade jene Fragen, die gewöhnlich auch der Staat besonders regelt. Für alle Organe, die mit der kirchlichen Vermögensverwaltung befaßt sind, staatliche ebenso wie kirchliche Organe, ist daher eine klare Scheidung der beiden Rechtskreise notwendig, um — entsprechend ihrer Organstellung — richtig vorgehen zu können. Demnach muß auch eine Darstellung des kirchlichen Vermögensrechts hier auf eine klare Scheidung Bedacht nehmen. Dort, wo die beiden Rechtskreise sich in ihren Bestimmungen inhaltlich decken, sei es aus zufälliger Übereinstimmung, sei es kraft konkordatärer Vereinbarung, sei es zufolge bewußter Abstimmung durch kirchliches (päpstliches oder bischöfliches) Partikularrecht, muß dies und die Ursache herausgestellt werden. Dies gilt vor allem für ein Buch, das sich vornehmlich an den katholischen Laien wendet, der als Kirchenvorsteher, also als Vermögensverwaltungsorgan der staatlichen katholischen Kirchengemeinde, im Interesse der Kirche tätig werden soll, weil er kraft seines Amtes dem Staat und seinem Recht und kraft seiner Kirchenmitgliedschaft der Kirche und ihrem Recht verpflichtet ist, also leicht in einen Gewissenskonflikt kommen kann. Um so wichtiger ist es, gerade die Punkte der Übereinstimmung und der Verschiedenheit der beiden Rechtsordnungen hervorzuheben und die Lösung allenfalls möglicher Gewissenskonflikte anzugeben.

Gerade diese Problematik wird im vorliegenden Buch kaum berührt. Es läßt eine klare Grenzziehung vermissen. Zwar trägt ein Abschnitt des Buches die Überschrift „Kirchliche Vorschriften über die Verwaltung des Ortskirchenvermögens“ (nach dem Inhaltsverzeichnis, nach den Kolumnentiteln und im wesentlichen auch nach dem Inhalt ist es der I. Abschnitt, nach dem Kontext nur der § 2) und handelt ein anderer von den „staatlichen Gesetzen und Verordnungen über die Verwaltung des katholischen Kirchenvermögens“, aber dies fördert keineswegs die Klarheit, weil im Abschnitt über die kirchlichen Vorschriften vielfach staatliches Recht gebracht wird (vgl. z. B. S. 22 f., 24, 30 ff.; § 3 enthält sogar ausschließlich staatliches Recht). Ohne genaueres Studium zweier Konkordate und des Partikularrechts zweier Erzdiözesen und zweier Diözesen (Paderborn, Köln, Münster, Aachen) vermag selbst der kanonistisch geschulte Leser, der außerhalb dieser Kirchengemeinde lebt, nicht festzustellen, inwieweit der gebotene Rechtsstoff rein staatliches Recht darstellt und inwieweit er durch Partikularrecht oder Konkordatsbestimmungen auch kirchenrechtlich gedeckt ist, wobei hinsichtlich des Partikularrechts ohne Rückfrage an die Ordinariate kaum auszukommen ist, weil das vorliegende Buch zwar auch Bestimmungen bringt, die eindeutig als kirchliches Partikularrecht zu erkennen sind, aber bezüglich des Partikularrechts Vollständigkeit nicht anstrebt. Das Buch wird daher eher die Funktion der üblichen Gesetzesaufgaben erfüllen als die eines wirklichen Leitfadens, weil zwar der Rechtsstoff gesammelt und zum Teil auch systematisch dargestellt ist, aber auf die Problematik in der Regel nicht eingegangen wird. In diesem praktischen Sinn wird es für den engeren Bereich, für den es bestimmt ist, sicherlich seine vom Verfasser angestrebte Aufgabe erfüllen.

Erwin Melichar

BÜCHEREINLAUF

Bihlmeyer-Tüchle, Kirchengeschichte, III. Band, 1. Lieferung, 11. u. 12. Auflage, Paderborn 1955.

Boschi, A., Digiuno eucaristico e messe vespertine. Turin 1955.

Calcaterra, M., De vicario adiutore. Neapel 1955.

Carpenter, S. C., The Curch in England, 597—1688. London 1954.

Curtin, W. Th., The Plaint of Nullity Against the Sentence. Washington D. C. 1956.

Daniel-Rops, L'Eglise de la Renaissance et la Réforme. Paris 1955.

Franz, G., Kulturkampf, Staat und Kirche in Mitteleuropa von der Säkularisation bis zum Abschluß des preußischen Kulturkampfes. München 1955.

Fus, E. A., The Extraordinary Form of Marriage According to Canon 1098. Washington D. C. 1954.

Ganter, B. J., Clerical Attire. Washington D. C. 1955.

Gutton, Fr., L'Ordre de Calatrava. Paris 1955.

Hage, A., Les empechements de mariage en droit canonique oriental. Bayruth 1954.

Heintschel, D. E., The Mediaeval Concept of an Ecclesiastical Office. Washington D. C. 1956.

Hertling, L., Geschichte der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten. Berlin 1954.

Hessé, K., Der Rechtsschutz durch staatliche Gerichte im kirchlichen Bereich. Göttingen 1956.

Hosp, Bischof Gregorius Thomas Ziegler. Linz 1955.

Joyce, G. H., Matrimonio cristiano. Alba 1955.

Kaiser, M., Die Einheit der Kirchengewalt. München 1956.

Lara, R. C., Coaccion eclesiastica y Sacro Romano imperio. Turin 1956.

Lentner, L., Katechetik und Religionsunterricht in Österreich, I. Band. Wien 1955.

Lindner, D., Inkorporation und Baulast im Bistum Regensburg. München 1955.

Palmquist, A., Die römisch-katholische Kirche in Schweden nach 1781, I. Band. Upsala 1954.

Rava, A., Il Problema delle lacune dell'ordinamento giuridico e della legislazione canonica. Mailand 1954.

Roelker, E., Invalidating Laws, 1955.

Sesto, G. J., Guardians of the Mentalli Ill in Ecclesiastical Trials. Washington D. C., 1956.

Studia Gratiana, III. Band. Bologna 1955.

Tierney, B., Foundations of Conciliar Theory. Cambridge 1955.

Torre, J., Processus Matrimoniale. Neapel 1956.

Volk, H., Das Sakrament der Ehe. Münster 1956.

Volk, H., Das neue Marien-Dogma. Münster 1956.

Vries, W. de, Der Kirchenbegriff der von Rom getrennten Syrer. Rom 1955.

Ward, M., The Byzantine Church, 1954.

Wasse, G., Die Werke und Einrichtungen der evangelischen Kirche. Göttingen 1956.

Wenner, J., Kirchliche Eheprozeßordnung. Paderborn 1950.

Wolf, H., Erläuterungen zum historischen Atlas. Horn 1955.

Zerbi, P., Papato, impero e „respublica christiana" dal 1187 al 1198. Mailand 1955.

ABHANDLUNGEN

Beichtgeheimnis und geistliche Amtsverschwiegenheit im österreichischen Verfahrensrecht*

Von Karl Anderle, Wien

Die österreichische Rechtsordnung normiert die Beichte, das mit ihr verknüpfte Beichtgeheimnis und die geistliche Amtsverschwiegenheit anläßlich der Regelung der Gründe, die die Zeugeneinvernahme unzulässig machen:

§ 320 Z. 2 ZPO.: Als Zeugen dürfen nicht vernommen werden: Geistliche in Ansehung dessen, was ihnen in der Beichte oder sonst unter dem Siegel geistlicher Amtsverschwiegenheit anvertraut wurde.

§ 151 Z. 1 StPO.: Als Zeugen dürfen, bei sonstiger Nichtigkeit ihrer Aussage, nicht vernommen werden: Geistliche in Ansehung dessen, was ihnen in der Beichte oder sonst unter dem Siegel geistlicher Amtsverschwiegenheit anvertraut wurde.

§ 48 Z. 2 AVG.: Als Zeugen dürfen nicht vernommen werden: Geistliche darüber, was ihnen in der Beichte oder sonst unter dem Siegel geistlicher Amtsverschwiegenheit anvertraut wurde.

§ 178 RAO.: Ein Geistlicher darf nicht über solche Tatsachen befragt werden, über die er nach Annahme des Finanzamtes oder nach seiner Versicherung nicht aussagen kann, ohne die Pflicht der Verschwiegenheit, die ihm als Seelsorger obliegt, zu verletzen.

Beichtgeheimnis und geistliche Amtsverschwiegenheit werden so im wesentlichen zu Begriffen des staatlichen Verfahrensrechtes. Hierbei sind die Bestimmungen von ZPO., StPO. und AVG. fast

---

* Anlaß für diese Untersuchung gaben einerseits die Anregungen im Sinne einer allgemeinen Verfahrenslehre im Seminar für zivilgerichtliches Verfahren von Prof. Dr. Schima, anderseits die Materie selbst, die ein Grenzgebiet zwischen Kirchenrecht und staatlichem Verfahrensrecht darstellt

gleichlautend [1]; nur § 151 StPO. nimmt die Rechtsfolge seiner Nichtbeachtung mit in den Wortlaut auf und § 48 AVG. ersetzt die Wendung „in Ansehung dessen" durch das bessere Wort „darüber", ohne hierdurch etwas am Inhalt der Regelung [2] zu ändern. Im Hinblick auf die Bestrebungen einer einheitlichen Verfahrenslehre [3] sind die drei genannten Normen ein gutes Beispiel dafür, wie inhaltlich gleiche Bestimmungen auch in verschiedenen Gesetzen zu verschiedenen Zeiten mit denselben Worten einheitlich geregelt werden können. Es ist daher bedauerlich, daß für das Verfahren in Abgabensachen nicht der gleiche Wortlaut der anderen diesbezüglichen Verfahrensvorschriften herangezogen wurde. Diese Divergenz hat darin ihre Ursache, daß die RAO., welche 1938 im Lande Österreich eingeführt wurde, aus der deutschen Rechtsordnung stammt.

Beichtgeheimnis und geistliche Amtsverschwiegenheit finden in der österreichischen Rechtsordnung noch an einer anderen Stelle ihre Regelung, nämlich im Artikel XVIII des Konkordats zwischen dem Heiligen Stuhl und der Republik Österreich, BGBl. 2/1934 [4]:

> Die Geistlichen können von Gerichtsbehörden oder anderen Behörden nicht um die Erteilung von Auskünften über Personen oder Dinge ersucht werden, bezüglich deren sie unter dem Siegel geistlicher Amtsverschwiegenheit Kenntnis erhalten haben.

Auch diese Bestimmung ist vom Standpunkt einer allgemeinen Verfahrenslehre von besonderem Interesse, da sie hinsichtlich der Katholiken eine allgemeine Regelung der dem Geistlichen in der Beichte oder unter dem Siegel geistlicher Amtsverschwiegenheit anvertrauten Dinge normiert. In der Folge braucht aber auf die

---

[1] Dieser Text wurde zum erstenmal in § 112 der Strafprozeßordnung von 1853 (Hye-Gluneck) verwendet und geht offenbar auf die ganz ähnliche Bestimmung des Allgemeinen Landrechtes für die Preußischen Staaten, II. Teil, 11. Titel, § 80, zurück: Was einem Geistlichen unter dem Siegel der Beichte oder der geistlichen Amtsverschwiegenheit anvertraut worden, das muß er bei Verlust seines Amtes geheimhalten.

[2] Zu beachten ist, daß nur die Tatbestände, nicht auch die Rechtsfolgen gleich sind.

[3] Siehe Schima, Grenzen und Aufgaben einer allgemeinen Verfahrenslehre in ZÖR. 1955/56, S. 73 ff., und die dort angegebene Literatur.

[4] Die Geltung des Konkordats in der Republik Österreich nach 1945 ist bestritten (siehe Schärf, Gilt das Konkordat?, in „Zukunft", 1950, S. 34 ff.; S. 177 ff.), sie wird aber überwiegend angenommen (s. Kirche und Staat in Österreich, 1955, S. 18 ff.; Plöchl, Annexion, Okkupation und Konkordat, „Furche", 1950, Nr. 14; Arnold, Die Rechtslage der katholischen Kirche im heutigen Österreich, in „Theologische Fragen der Gegenwart", 1952, S. 189 f.;

Konkordatsbestimmung nicht näher eingegangen werden, weil ihrem Wortlaut zufolge ihr sachlicher Umfang hinsichtlich der Unzulässigkeit der Zeugeneinvernahme nicht weiter reicht, als der Umfang der §§ 320 ZPO., 151 StPO. und 48 AVG. Hier sei nur darauf verwiesen, daß Artikel XVIII des Konkordats kraft seines im übrigen weitergehenden Wortlautes nicht nur hinsichtlich der Unzulässigkeit der zeugenschaftlichen Vernehmung eines Geistlichen von Bedeutung ist [5]:

1. Soweit Anzeigepflichten bestehen, ist der katholische Geistliche von ihnen befreit, wenn er von den betreffenden Umständen unter dem Siegel geistlicher Amtsverschwiegenheit Kenntnis erlangt hat. Denn ein klarer Schluß a maiori ad minus aus der Konkordatsbestimmung ergibt: wenn der Geistliche schon nicht von der Behörde um Auskünfte über Umstände ersucht werden darf, bezüglich deren er nur unter dem Siegel geistlicher Amtsverschwiegenheit Kenntnis erhalten hat, dann darf um so weniger von ihm verlangt werden, daß er unaufgefordert der Behörde über diese Umstände Anzeige erstatte. Dies muß auch für strafrechtliche Anzeigepflichten [6] gelten.

2. Da Artikel XVIII des Konkordats ganz allgemein vom Siegel geistlicher Amtsverschwiegenheit spricht, ohne auf

---

Von besonderer Seite, Gilt das Konkordat?, in „Österreichische Monatshefte", 1950, S. 195 ff.; S. 418 ff.). Im Hinblick darauf, daß Art. XVIII durch Art. 30 Abs. 4 der Verfassung 1934 nicht die Kraft einer Verfassungsbestimmung erlangte, scheint seine Geltung nach 1945 für den innerstaatlichen Bereich gesichert (siehe auch Melichar, Die Rechtspersönlichkeit der österreichischen Diözesen der katholischen Kirche nach österreichischem Staatskirchenrecht, ÖAKR. 1952, S. 230 ff.), so daß die Geltung hier vorausgesetzt werden kann.

[5] Siehe auch Das österreichische Konkordat, hsg. von Hollnsteiner in der Tagblattbibliothek, 1937, S. 13; Melichar, Die kirchliche Immunität nach österreichischem Recht, ÖAKR., 4. Jg., 1953, S. 78 ff.

[6] Namentlich § 61 StG., welcher die Mitschuld am Hochverrat durch Unterlassung der Anzeige normiert. Schon vor dem Konkordat wurde von der österreichischen Strafrechtslehre — soweit sie sich mit dieser Frage beschäftigte — dem Beichtgeheimnis auch hinsichtlich dieser Anzeigepflicht unverbrüchliche Geltung zuerkannt (siehe Rittler, Lehrbuch des österreichischen Strafrechtes, 1. Aufl., 2. Bd., 1933, S. 236, Anm. 38 b). Hierbei bleibt aber die Frage unerörtert, ob sich diese Regelung auf ein altes Gewohnheitsrecht (privilegium fori; siehe Kurtscheid, Das Beichtsiegel in seiner geschichtlichen Entwicklung, 1912, S. 170; ähnlich Renaud, Lehrbuch des Gemeinen deutschen Civilproceßrechtes, § 110) oder auf eine analoge Anwendung der Gründe, die die Einvernahme eines Geistlichen als Zeugen unzulässig machen, stützt. Interessant ist, daß die deutsche Strafrechtslehre in diesem Zusammenhang nicht auf Art. 9 des Reichskonkordats zwischen Deutschland und dem Vatikan vom 20. Juli 1933, DRGBl. II, S. 679, Rücksicht nimmt (siehe z. B. Kommentar Ebermayer-Lobe-Rosenberg, 1954, zu § 139 RStG.).

Beichte oder Seelsorge Bezug zu nehmen, so ist daraus zu folgern, daß für katholische Geistliche z. B. die Vernehmung über Umstände unzulässig ist, bezüglich deren die Geistlichen unter dem Siegel irgendeiner Amtsverschwiegenheit, zu welcher sie auf Grund ihres geistlichen Amtes verpflichtet sind, Kenntnis erlangt haben [7].

Die gegenständliche Untersuchung will sich aber mit diesen Fragen nicht näher befassen, sondern sieht ihre Aufgabe nur in der Erörterung von Beichtgeheimnis und geistlicher Amtsverschwiegenheit im Hinblick auf die Unzulässigkeit der prozessualen Vernehmung eines Geistlichen nach den einzelnen österreichischen Verfahrensgesetzen. Hierbei steht die Erörterung der Stellung des katholischen Geistlichen im Vordergrund.

A. Begriffsbestimmung

Eine Legaldefinition der Beichte, des Beichtgeheimnisses, der geistlichen Amtsverschwiegenheit und des Geistlichen fehlt in der österreichischen Rechtsordnung. Es hat daher die Begriffsbestimmung ganz allgemein nach der Lehre von den deskriptiven und normativen Tatbestandsmerkmalen [8] zu erfolgen. Zunächst wird festzustellen sein, ob der einzelne Begriff durch den natürlichen Namen allein, den ihm das Leben gegeben hat, hinlänglich bestimmt oder ob hierzu die Heranziehung des Systems einer Wertordnung erforderlich ist. Als solche Wertordnungen kommen mangels Ausreichens der deskriptiven Tatbestandsmerkmale und der näheren positiven, gesetzlichen Bestimmungen jene Wissenschaften in Betracht, die den betreffenden Begriff näher umgrenzen; im gegenständlichen Falle sind dies Kirchenrecht und Moraltheologie. Da die Begriffe im Kirchenrecht und in der Moraltheologie der Religionsgesellschaften verschieden sind, kann und wird auch die diesbezügliche Regelung im staatlichen Recht im einzelnen unterschiedlich sein. So werden die Begriffe einer der staatlichen österreichischen Rechtsordnung zunächst fremden Wertordnung auch für jene zu Rechtsbegriffen.

1. Geistlicher

Der allgemeine Sprachgebrauch versteht unter geistlich den Gegensatz zu weltlich oder laikal. Des näheren wird der Name eines Geistlichen synonym für Seelsorger und Religionsdiener ver-

[7] Zum Beispiel die Mitglieder geistlicher Gerichte: can. 1623, § 2 CIC.
[8] Siehe Rittler, l. c., 2. Aufl., 1. Bd., 1954, S. 62 ff., und die dort angegebene Literatur.

wendet. Es handelt sich um den Angehörigen [9] einer bestimmten Religionsgemeinschaft, dessen Hauptaufgabe es ist, für das Seelenheil von Menschen, namentlich der ihm anvertrauten, zu sorgen. Mit einer solchen Begriffsbestimmung deckt sich regelmäßig auch der Begriffsinhalt des Geistlichen in den österreichischen Rechtsquellen [10].

Voraussetzung für die Qualifikation eines Geistlichen ist also rechtlich ganz allgemein dessen Angehörigkeit zu einer Religionsgesellschaft und das Wirken des Geistlichen für die Lehre derselben in seelsorglicher Hinsicht. Die österreichische Rechtsordnung kennt auf Grund des Staatsgrundgesetzes über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger, RGBl. 142/1867, gesetzlich anerkannte Kirchen und Religionsgesellschaften und gesetzlich nicht anerkannte Religionsbekenntnisse. Es geht nicht an, daß man die Bevorzugung der eingangs zitierten Verfahrensbestimmungen nur Geistlichen gesetzlich anerkannter Religionsgesellschaften zuteil werden läßt [11], wie dies früher der Fall war [12]. Denn die Art. 14 bis 16 des genannten Staatsgrundgesetzes erfuhren durch Art. 63 Abs. 2 des Staatsvertrages von Saint-Germain, StGBl. 303/1920, eine wesentliche Änderung, weil seither auch den gesetzlich nicht anerkannten Religionsbekenntnissen die öffentliche Religionsübung gewährleistet ist, sofern sie mit der öffentlichen Ordnung und den guten Sitten vereinbar ist [13]. Da das Anvertrauen der Seelennot des Gläubigen einem Geistlichen gegenüber wesentlicher Bestandteil der Religionsübung fast aller christlicher Bekenntnisse ist, erfordert die verfassungsrechtlich verheißene Gewährleistung der freien Religionsausübung Verfahrensbestimmungen, wie sie z. B. § 321 ZPO. aufstellt. Denn die Art dieser Religionsausübung würde wesentlich durch das Fehlen der geistlichen Schweigepflicht behindert; diese verstößt auch nicht gegen die öffentliche Ordnung oder die guten Sitten [14]. Die Beschränkung

---

[9] Herkömmlich jedenfalls um einen männlichen Angehörigen; siehe auch Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich, 1949, § 108, Abs. 4.

[10] Siehe z. B. Gesetz betreffend die gesetzliche Anerkennung von Religionsgesellschaften, RGBl. 68/1874, § 11 Abs. 1 und 6.

[11] Siehe Hellbling, Kommentar zu den Verwaltungsverfahrensgesetzen, 1. Bd., S. 291.

[12] Rulf, Commentar zur Strafproceßordnung für das Kaiserthum Österreich, 1857, 1. Bd., zu § 112; Früwald, Handbuch des österreichischen allgemeinen Strafprozesses, 1856, 2. Aufl., zu § 112.

[13] Adamovich, Grundriß des österreichischen Verfassungsrechtes, 4. Aufl., 1947, S. 357.

[14] Erk. des VerfGH. vom 19. Dezember 1955, G 9/55 und G 17/55, abgedruckt in Wiener Diözesanblatt, 1956, S. 10 f.

dieser Bestimmungen nur auf Geistliche der gesetzlich anerkannten Religionsgesellschaften würde einerseits die auch den Angehörigen gesetzlich nicht anerkannter Religionsbekenntnisse gewährleistete Freiheit der Religionsausübung verletzen, anderseits aber auch gegen den verfassungsrechtlich mehrfach verankerten Grundsatz der Gleichheit der Staatsbürger vor dem Gesetz verstoßen, weil keine wichtigen, sachlich gerechtfertigten, in der Natur der Sache liegenden Gründe [15] vorhanden sind, weshalb einerseits die Geistlichen, anderseits die Anhänger gesetzlich anerkannter und nicht anerkannter Religionsgesellschaften in dieser Hinsicht verschieden behandelt werden sollten.

Dennoch hat die Unterscheidung in gesetzlich anerkannte und nicht anerkannte Religionsgesellschaften Bedeutung für die Begriffsbestimmung des Geistlichen. Denn ob im zweifelhaften Einzelfall einer Person die Eigenschaft eines Geistlichen zukommt oder nicht, entscheiden letzten Endes für die gesetzlich anerkannten Religionsgesellschaften deren auch vom Staat anerkannten Satzungen.

So ist in der katholischen Kirche Geistlicher (Seelsorger) im Sinne der gegenständlichen Bestimmungen der geweihte Priester, nicht aber jeder Kleriker, ein Diakon oder ein zum Religionsunterricht beorderter Laienbruder, da für diese Personen die hauptberufliche Seelsorge zumindest nicht generell vorgesehen ist. Dasselbe gilt auch für die Ordensfrau und den Laienkatecheten. Für alle diese Personen besteht aber — wie für jeden Laien — eine naturrechtliche Verschwiegenheitspflicht [16], das ihnen in der Hoffnung auf seelsorgliche Tröstung Anvertraute geheimzuhalten. Mangels des Vorliegens der Eigenschaft eines Geistlichen fehlt diesen Personen aber der staatliche Schutz der Bestimmungen hinsichtlich der Unzulässigkeit der behördlichen Vernehmung.

In der evangelischen Kirche kommt die Stellung eines Geistlichen vor allem Pfarrer, Superintendenten und Bischof zu [17], ganz allgemein jedem Empfänger der Ordination.

Für gesetzlich nicht anerkannte Religionsbekenntnisse wird für die Eigenschaft eines Geistlichen letzten Endes nicht

---

[15] VerfGH., Slg. 617, 651, 775, 2088.

[16] Siehe Noldin-Schmitt-Heinzel, Summa theologiae moralis, Vol. III, de Sacramentis, ed. XXX, 1954, S. 356, n. 415; Zepp, Die Trennung des äußeren und inneren Bereiches, Dissertatio ad Lauream in Facultate Iuris Canonici Pontificiae Universitatis Gregorianae, 1952, S. 236, 217.

[17] Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich, 1949, §§ 99 Abs. 1; 150 Abs. 1; 176 Abs. 1.

immer die Satzung maßgebend sein können, da diese einerseits vom Staat nicht anerkannt worden ist, anderseits vielleicht im eigentlichen Sinne gar nicht vorliegen wird. Ob es sich in einem solchen Fall überhaupt um eine Religionsgesellschaft bzw. um ein Religionsbekenntnis handelt, ist an den beiden Kriterien einer Gottesverehrung [18] und eines, wenn auch primitiven Kultus [19] der betreffenden Gemeinschaft zu beurteilen. Die Eigenschaft eines Mitgliedes der Gemeinschaft als Geistlicher muß sich aber an der oben gegebenen Begriffsbestimmung erweisen.

2. Beichte

Konnte hinsichtlich des Geistlichen wenigstens teilweise auf andere Bestimmungen der österreichischen Rechtsordnung verwiesen werden, so ist dies für Beichte und geistliche Amtsverschwiegenheit nicht möglich. Aus der Gegenüberstellung der Worte Beichte und geistliche Amtsverschwiegenheit im Gesetzestext ist zunächst aus der Umgangssprache zu entnehmen, daß unter Beichte nur die Ohren-Privatbeichte gemeint ist, und nicht jede Mitteilung, welche der Geistliche anläßlich seiner seelsorglichen Tätigkeit erfährt, wie letzteres von manchen Schriftstellern für die protestantische Kirche behauptet wird [20]. Der nähere Umfang der beiden gegenübergestellten Begriffe kann sich aber nur aus dem Kirchenrecht bzw. der Moraltheologie der einzelnen Religionsgesellschaften ergeben, auf welche mangels näherer gesetzlicher Regelung verwiesen sein muß.

Für die katholische Kirche bestimmt can. 870 CIC.: In poenitentiae sacramento, per iudicialem absolutionem a legitimo ministro impertitam, fideli rite disposito remittuntur peccata post baptismum commissa. Eine nähere Begriffsbestimmung findet sich in der Moraltheologie für das Sakrament der Beichte: Sacramentum, quo peccata post baptismum commissa homini contrito et confesso per absolutionem sacerdotalem remittuntur [21]. Die Reue des Beichtenden über seine Sünden ist also Bedingung für den gültigen und erlaubten Empfang des Sakraments der Beichte.

Auch in den nicht reformierten protestantischen Kirchen besteht die Einrichtung der Ohrenbeichte als sogenannte

---

[18] Ergibt sich aus § 1 des Gesetzes betr. die gesetzliche Anerkennung von Religionsgesellschaften, RGBl. 68/1874.

[19] Siehe VerfGH., Slg. 2002.

[20] Goldacker, Das Beichtgeheimnis des evangelischen Geistlichen, 1902, S. 10: Beichtgeheimnis ist die Pflicht des Geistlichen zur Geheimhaltung des bei der Ausübung amtlicher Seelsorge ihm Anvertrauten.

[21] Noldin, l. c., S. 194, n. 220.

Privatbeichte. Wenngleich diese noch von Luther [22] empfohlen wurde, war sie in der Zeit des Rationalismus und Pietismus stark vernachlässigt worden [23] und wird auch heute noch von der reformierten Kirche abgelehnt. In der nicht reformierten Kirche wird die Privatbeichte für zulässig [24], aber nicht für notwendig erklärt. Heute wird aber vielenorts eine eifrigere Pflege befürwortet. Jedenfalls verweist die Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich [25] auf die Beichte. Da für die Begriffsbestimmung der Beichte letzten Endes die Lehre des jeweiligen Religionsbekenntnisses maßgeblich ist, welchem der die Sünden vergebende Geistliche angehört, ist für das Vorliegen einer Beichte im Sinne der gesetzlichen Bestimmungen des österreichischen Rechtes nicht die von der katholischen Kirche geforderte und von protestantischer Seite überwiegend verneinte [26] Sakramentseigenschaft der Beichte erforderlich. Dies gilt auch hinsichtlich des Erfordernisses der Priesterweihe für Geistliche.

3. Beichtgeheimnis

Obwohl in den eingangs zitierten gesetzlichen Verfahrensbestimmungen nur das Wort Beichte und nicht das Wort Beichtgeheimnis genannt ist, so sind diese Bestimmungen im Hinblick auf das von der einzelnen Religionsgesellschaft statuierte Beichtgeheimnis zu verstehen und auszulegen. Dies ergibt sich aus dem Gesetzeswortlaut, welcher das Zeitwort „anvertrauen" gebraucht und somit auf das Beichtgeheimnis hinweist. Es werden daher vom Umfang des in der Beichte Anvertrauten z u m i n d e s t jene

---

[22] Siehe Articuli Smalcaldici, III. Theil, VIII; auch Confessio Augustana, XI; Apologia Confessionis, XI.

[23] G o l d a c k e r, l. c., S. 9.

[24] Wiederholt wurde im Hinblick auf das protestantische Kirchenrecht hingewiesen, daß die Bestimmungen des Corpus Iuris Canonici (in diesem Zusammenhang: c. 2 D. 6 de poen.; c. 2 X I 31; c. 13 X V 31; c. 12 X V 38) übernommen worden sind, soweit sie nicht mit der Bibel und den Grundsätzen der evangelischen Kirche in Widerspruch stünden; die genannten Canones enthielten keine solchen Widersprüche (siehe G o l d a c k e r, l. c., S. 3; F r i e d b e r g, Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts, 6. Aufl., 1909, S. 411; S c h w a r z l o s e, Grundzüge des deutsch-evangelischen Kirchenrechts und des orthodox-morgenländischen Kirchenrechts, 1924, S. 213 f.; S c h o e n, Das evangelische Kirchenrecht in Preußen, 1906, 2. Bd., S. 118 ff.; S c h u l t e, Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts, 4. Aufl., 1886, S. 288, 293; auch L e o n h a r d, Das Beichtgeheimnis, seine Stellung im Strafprozeß und im Strafvollzug, in: Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft, 26. Bd., 1906, S. 405 ff.).

[25] §§ 17 Abs. 2, 100 Abs. 1 lit. 1.

[26] Dies trotz Bekenntnisschriften, Apologia Confessionis, XIII, XI.

Umstände erfaßt, welche das einzelne Religionsbekenntnis seinem Beichtgeheimnis unterstellt.

Nach katholischer Lehre besteht das Beichtgeheimnis in der Pflicht, einerseits das geheimzuhalten, was der Priester in der Beichte erfahren hat, anderseits das aus der Beichte geschöpfte Wissen nicht zum Nachteil des Beichtenden zu gebrauchen [27]. Für die Unzulässigkeit der Vernehmung eines Geistlichen kommt nach der Sachlage nur die Geheimhaltungspflicht in Betracht, und ist daher hier nur diese näher zu erläutern. Can. 889 § 1 Halbsatz 1 CIC. sagt diesbezüglich nur: Sacramentale sigillum inviolabile est. Wenn nun auch die Reue des Beichtenden Voraussetzung für die gültige Spendung des Sakraments der Buße ist, so muß dennoch aus der Einrichtung der Beichte gefolgert werden, daß der Priester auch dann zum Beichtgeheimnis verpflichtet ist, wenn der Beichtende bloß in der Absicht kommt, die Sündenvergebung durch den Priester zu erlangen, er aber die Sünden nicht bereut [28]. Würde die Geheimhaltungspflicht an die Erteilung der Lossprechung geknüpft sein, wäre der Schutz des Beichtenden, der ihm aus dem Beichtgeheimnis erwächst, und die Einrichtung der Beichte [29] mit dem Beichtgeheimnis überhaupt, sehr problematisch. Durch das Beichtgeheimnis ist der Priester daher z. B. auch verpflichtet, über die in der Beichte erfolgte Mitteilung, der Beichtende werde ein Verbrechen begehen, zu schweigen [30].

Der Geistliche kann aber darüber hinaus nicht verhalten werden, über Dinge, welche ihm überhaupt in der Beichte gemacht wurden, seine Aussage zu machen. Dies folgt aus dem Gesetzeswortlaut, der von einem Anvertrauen in der Beichte — hiermit wird auf das Beichtgeheimnis nur hingewiesen — und nicht von einem Anvertrauen unter dem Siegel der Beichte spricht. Hieraus ergibt sich, daß von den Bestimmungen über die Un-

---

[27] Noldin, l. c., S. 349, n. 407.

[28] Siehe Thomas, Sentent. 1, IV d. 17, q. 3, a. 2 (opera omnia tom. X, pag. 597 sq., Paris 1889): Das sakramentale Bekenntnis besteht in der Anklage vor dem Priester, verbunden mit der Hoffnung auf Verzeihung. — Ferner: Kurtscheid, l. c., S. 102 ff.

[29] Von einer Beichte kann aber allerdings dann nicht gesprochen werden, wenn es von vornherein klar ist, daß der „Beichtende" nicht zum Zweck der Sündenvergebung zum Priester kommt (etwa um den Priester zu verspotten oder ihn zum Unglauben zu verleiten: siehe Kurtscheid, l. c., S. 98).

[30] Dies hat auch für den Fall zu gelten, daß durch das Schweigen des Priesters ein Unschuldiger nicht gerettet wird. Selbstverständlich ist der Geistliche hierdurch nicht der Verpflichtung enthoben, das Beichtkind zur Unterlassung des Verbrechens und zur Rechtfertigung des Unschuldigen anzuhalten (siehe Noldin, l. c., S. 330 f., nn. 385 ff.; S. 348 f., n. 406).

zulässigkeit der Vernehmung eines Geistlichen als Zeuge ein weiterer Kreis von Umständen erfaßt wird als vom theologischen Beichtgeheimnis [31]. Denn dieses erstreckt sich nicht auf die aus der Beichte sich ergebenden Gaben und Tugenden des Beichtkindes [32] oder den Umstand, daß jemand die Lossprechung erhalten hat [33]. Weder vom theologischen Beichtgeheimnis noch von der Unzulässigkeit der zeugenschaftlichen Einvernahme wird die Tatsache erfaßt, daß jemand zur Beichte gegangen ist [33].

Die Frage der Entbindung vom Beichtgeheimnis durch den Beichtenden ist in der Theologie lange umstritten gewesen. Man folgerte aus der Sakramentsnatur der Beichte, daß das Beichtkind zur Entbindung nicht befähigt sei [34]. Herrschender moraltheologischer Meinung entsprechend, ist es dem Geistlichen erlaubt, aus der Beichte Mitteilungen zu machen, wenn er hierzu vom Beichtenden ausdrücklich und ungezwungen ermächtigt ist und überdies durch diese Mitteilung nicht der Anschein erweckt wird, der Geistliche verletze das Beichtgeheimnis oder er errege hierdurch Ärgernis [35]. Für die Unzulässigkeit der Zeugeneinvernahme eines Geistlichen ist diese Frage auf Grund der Bestimmungen der ZPO., der StPO. und des AVG. bedeutungslos, da der Gesetzestext hinsichtlich des Anvertrauens in der Beichte mit der Zeitwortform des Imperfectum auf die Vergangenheit, nicht auf die Gegenwart abstellt: auch wenn nachträglich eine gültige Entbindung von der Verschwiegenheitspflicht nach den Grundsätzen der Moraltheologie erfolgt ist, so würde der Inhalt dennoch in der Beichte mitgeteilt, so daß eine zeugenschaftliche Vernehmung des Geistlichen hierüber unzulässig erscheint; die Aussage würde dennoch über Dinge erfolgen, die ihm in der Beichte mitgeteilt wurden. Darüber hinaus sieht auch das Gesetz keine Entbindung von der Verschwiegenheitspflicht vor, wie dies beim Amtsgeheimnis der Fall ist [36]. Diese gesetzliche Regelung hinsichtlich des Beicht-

---

[31] Schwere und läßliche Sünden, die näheren Umstände ihrer Begehung und die sich hieraus ergebenden persönlichen Fehler und Schwächen des Beichtenden (siehe Noldin, l. c., S. 354 ff., nn. 412 ff.).

[32] Siehe Noldin, l. c., S. 356, n. 415. Dies war besonders für den Kanonisationsprozeß von Bedeutung (Zepp, l. c., S. 214 ff.); heute jedoch can. 2027, § 2, n. 1 CIC.

[33] Siehe Noldin, l. c., S. 356, n. 415. Bezüglich eines natürlichen Geheimnisses in diesen Fällen siehe auch Anm. 16.

[34] Begründet durch ein „scire sicut Deus" (siehe Kurtscheid, l. c., S. 156 ff.).

[35] Siehe Noldin, l. c., S. 351 f., n. 409. Dies gilt jedoch nicht für den kanonischen Prozeß: can. 1757, § 3, n. 2 CIC.

[36] § 320 Z. 3 ZPO., § 151 Z. 2 StPO., § 48 Z. 3 AVG.

geheimnisses wird man nur dadurch umgehen können, daß man das in der Beichte Mitgeteilte dem Geistlichen außerhalb der Beichte ohne Bindung an die Verschwiegenheitspflicht neuerlich sagt. Was hinsichtlich der Entbindung nach der Beichte dargelegt ist, hat auch für eine Entbindung vor der Beichte hinsichtlich der in der Beichte mitgeteilten Dinge zu gelten, da der Gesetzeswortlaut auf das objektive Vorliegen der Beichte und nicht auf das subjektive Schutzbedürfnis des Beichtkindes an der Geheimhaltungspflicht abstellt [36a]. Diese Regelung hinsichtlich der Entbindung ist vor allem deshalb zweckmäßig, weil sie verhindert, daß die Beweiswürdigung der Behörde irregeführt wird, wenn jemand falsch beichtet, dann den Priester von der Verschwiegenheitspflicht entbindet und der Geistliche aussagen müßte, der Beichtende hätte eine bestimmte Tatsache bekannt oder nicht bekannt. Durch die erwähnte Regelung wird auch ein Nachspüren in der Verhandlung vor der Behörde verhindert, ob ein Umstand unter dem Siegel der Beichte anvertraut ist oder nicht.

Auch für die protestantische Kirche stehen die Mitteilungen des Beichtenden in der Privatbeichte unter dem Schutz des Beichtgeheimnisses, und ist dieses ausdrücklich in der Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich gewährleistet [37]. Auf Grund des Gesetzeswortlautes haben die Erwägungen hinsichtlich des Mitteilens in der Beichte in der Vergangenheit und hinsichtlich der Entbindung vom Beichtgeheimnis auch für die protestantische Kirche zu gelten.

Ganz allgemein kann noch gesagt werden, daß die Bestimmungen der ZPO., der StPO., des AVG. und RAO. Ausnahmen von der allgemein statuierten Zeugnispflicht normieren. Es ist daher eine analoge Ausdehnung der genannten Normen unzulässig [38]. Dies hat keineswegs zur Folge, daß im Zweifelsfalle zugunsten der Zeugnispflicht gegen die Unzulässigkeit der Zeugenaussage zu entscheiden ist, da in ersterem Falle das in den Verfahrensbestimmungen geschützte Beichtgeheimnis nur ungenügend abgedeckt wäre; dies könnte leicht zu einer Einschränkung der freien Religionsausübung führen.

[36a] In dieser Beziehung ist Art. XVIII des Konkordats sogar enger gefaßt.

[37] §§ 17 Abs. 2, 100 Abs. 1 lit. 1.

[38] Etwa auf Laien, die zufällig aus der Beichte etwas gehört haben und gemäß can. 889, § 2 CIC., zur Wahrung des Beichtgeheimnisses verpflichtet sind, oder auf den Beichte hörenden Laien, wobei das Beichtkind der Meinung ist, einem Priester zu bekennen. Siehe auch Kurtscheid, l. c., S. 138.

4. Siegel geistlicher Amtsverschwiegenheit

Hierunter fallen alle Mitteilungen, welche dem Geistlichen in seiner Eigenschaft als Seelsorger anvertraut wurden. Hinsichtlich dieses Geheimnisses handelt es sich nach katholischer Moraltheologie um ein secretum naturale, das jedem Menschen auferlegt ist, welchem jemand in seiner Seelennot die ihn bedrückenden Dinge mitteilt [39], welches Geheimnis aber nur hinsichtlich der Person des Geistlichen vom staatlichen Recht geschützt ist.

Die bei der Besprechung des Beichtgeheimnisses angestellten Erwägungen bezüglich des Gesetzestextes im Imperfectum und hinsichtlich der Entbindung von der Verschwiegenheitspflicht haben sinngemäß auch für das unter dem Siegel geistlicher Amtsverschwiegenheit zu gelten. Eine Ausnahme besteht aber für den Fall, daß der Mitteilende v o r seinem Gespräch den Priester von der geistlichen Amtsverschwiegenheit entbindet; der Geistliche müßte dann aussagen, wie sich dies aus dem Gesetz ergibt, weil die betreffenden Dinge nicht unter dem Siegel geistlicher Amtsverschwiegenheit anvertraut wurden.

Auf Grund derselben Gesetzesbestimmungen haben obige Ausführungen auch für die p r o t e s t a n t i s c h e Kirche zu gelten. Auch hier ist festzuhalten, daß der Umfang der Fälle, die die Vernehmung eines Geistlichen unzulässig machen, größer ist als der Umfang der von der theologischen, geistlichen Verschwiegenheitspflicht erfaßten Dinge.

Aus den Ausführungen hinsichtlich der Beichte ergibt sich ganz allgemein, daß gesetzliches Schutzobjekt nicht so sehr die Geheimsphäre des einzelnen, geschützt durch das geistliche Amtsgeheimnis ist, sondern die Beichte und die geistliche Amtsverschwiegenheit selbst.

5. Verhältnis der Beichte zur Amtsverschwiegenheit

Beichte und geistliche Amtsverschwiegenheit stehen hinsichtlich der Pflicht zur Verschwiegenheit im Verhältnis von Art und Gattung; das Beichtgeheimnis ist eine besondere Art der geistlichen Amtsverschwiegenheit. Gesetzestechnisch schließen sich die beiden Begriffe aber aus: das in der Beichte Anvertraute fällt nicht mehr unter den merkmalsärmeren Begriff der geistlichen Amtsverschwiegenheit. Aus dem Bindewort „oder" des Gesetzestextes kann nicht die subsidiäre Verbindung der Wortgruppen „in der Beichte" und „unter dem Siegel geistlicher Amtsverschwiegen-

[39] Siehe Anm. 16.

heit" gefolgert werden, nämlich daß die Bestimmungen über die geistliche Amtsverschwiegenheit dann ausgeschlossen wären, wenn die betreffende Religionsgesellschaft die Einrichtung einer Ohrenbeichte kennt. Vielmehr ergibt sich aus dem Bindewort „sonst" die in diesem Sinne gleichrangige Verbindung der genannten Wortgruppen, weil sich dieses „sonst" nur auf den Anlaß des Anvertrauens, nicht aber auf eine Reihenfolge bezieht.

6. Im Hinblick auf ... anvertraut

Das Wort „anvertraut" deutet zunächst auf die Absicht des Mitteilenden hin, daß das Mitgeteilte geheim bleiben möge, und damit auf das Beichtgeheimnis. Im übrigen ist „anvertraut" aber gleichbedeutend mit „mitgeteilt".

7. Pflicht der Verschwiegenheit, die dem Seelsorger obliegt (RAO)

§ 178 RAO. unterscheidet, wie es in der deutschen Gesetzgebung, welche auf überwiegend protestantische Verhältnisse abgestellt ist, üblich ist, nicht zwischen Beichte und geistlicher Amtsverschwiegenheit, sondern stellt ausschließlich auf die seelsorgliche Verschwiegenheit und somit auf die Geheimnispflicht ab. Es ist daher zunächst gleich, ob die Geheimhaltungspflicht aus der Beichte oder aus einem secretum naturale herrührt. Da der Gesetzestext die Zeitwortform der Gegenwart [40] und nicht der Mitvergangenheit gebraucht, wäre die Entbindung von der Schweigepflicht im Verfahren nach der RAO. immer beachtlich, so daß der Geistliche in einem solchen Falle auszusagen hätte; denn der gültig vom Geheimnis entbundene Geistliche kann eine gegenwärtige Verschwiegenheitspflicht nicht verletzen.

Hier gewährleistet hinsichtlich der katholischen Kirche erst die Bestimmung des Konkordats [41] eine den anderen Verfahrensgesetzen annähernd entsprechende Lösung: bis auf den Fall der vorherigen Entbindung von der Verschwiegenheitspflicht (gleich, ob in bezug auf eine Beichte oder nicht) hat der Geistliche auch von solchen Dingen unter dem Siegel geistlicher Amtsverschwiegenheit Kenntnis erhalten, so daß seine diesbezügliche

---

[40] Dies gilt aber nur hinsichtlich der Verschwiegenheitspflicht, nicht aber auch für die Eigenschaft als Geistlicher; auch ein ehemaliger Geistlicher darf zur Aussage nicht verhalten werden.

[41] Das Konkordat ist im Hinblick auf die Rechtsüberleitungen 1938 und 1945 nicht als lex posterior gegenüber den Verfahrensgesetzen anzusehen; darüber hinaus widersprechen die Bestimmungen der Verfahrensgesetze nicht dem Art. XVIII des Konkordats, sondern die betreffenden Normen ergänzen einander.

Vernehmung unzulässig erscheint. Wenn die Entbindung von der Verschwiegenheitspflicht jedoch vor der Mitteilung erfolgt, hat der Geistliche auch der Konkordatsbestimmung zufolge auszusagen.

Für die protestantische Kirche gelten die Erwägungen des vorletzten Absatzes sinngemäß, wobei eine Verletzung der Verschwiegenheitspflicht auch dann nicht anzunehmen ist, wenn das Geheimhaltungsinteresse von einem anderen Interesse verdrängt wird, also wenn durch die Aussage ein Unschuldiger gerettet werden kann [41a].

Die Voraussetzungen für die Entbindung richten sich nach den Bestimmungen der einzelnen Religionsbekenntnisse.

B. Prozessuale Regelung

1. Erscheinenspflicht

Wird ein Geistlicher als Zeuge geführt, so besteht für ihn prinzipiell die Pflicht, auf Grund einer ordnungsmäßigen Ladung vor der Behörde zu erscheinen, widrigenfalls gegen ihn Kostenfolgen [42] Platz greifen können und die zwangsweise Vorführung [43] angeordnet werden kann. Dies gilt auch dann, wenn von vornherein klar ist, daß die Umstände, über die der Geistliche aussagen soll, ihm nur aus einer Beichte bekannt sein können. Die Rechtsordnung konstituiert eben diesbezüglich nur eine Unzulässigkeit der Vernehmung, nicht aber eine Unzulässigkeit der Zeugenladung. Dennoch ergibt sich aus prozeßökonomischen Gründen in solchen Fällen die Zweckmäßigkeit der Lösung, den Geistlichen gar nicht zu laden. Hierauf deuten auch die Worte des § 178 RAO. „nach Annahme des Finanzamtes", wonach hinsichtlich der Unzulässigkeit der Befragung in erster Linie auf das Dafürhalten der Behörde und nicht auf die Geltendmachung durch den Geistlichen abgestellt ist.

2. Berufung auf das Beichtgeheimnis oder die geistliche Amtsverschwiegenheit

Wenn der erschienene Geistliche zur zeugenschaftlichen Auskunft über Umstände aufgefordert wird, die er nur aus der Beichte oder auf Grund geistlicher Amtsverschwiegenheit kennt, so hat die Vernehmung über diese Dinge nicht begonnen oder fortgesetzt

---

[41a] Siehe Schoen, l. c., S. 122.

[42] § 333 Abs. 1 ZPO., § 158 StPO., § 49 Abs. 5 AVG.

[43] § 333 Abs. 1 ZPO., § 158 StPO.

zu werden, da sonst die gesetzlichen Vorschriften über die Unzulässigkeit der Vernehmung eines Geistlichen verletzt würden. Die Berufung auf Beichte oder geistliche Amtsverschwiegenheit kann zu Beginn der Vernehmung oder während derselben erfolgen. § 178 RAO. spricht hinsichtlich der Berufung auf die geistliche Verschwiegenheitspflicht von einer diesbezüglichen Versicherung des Geistlichen.

3. Überprüfbarkeit der Erklärung des Geistlichen

Der Behörde steht ein materielles Prüfungsrecht der Zeugenaussage, ob einzelne Umstände in der Beichte anvertraut worden sind oder nicht, nicht zu, da sonst der dem Beichtgeheimnis zuteil werdende Schutz umgangen werden könnte. § 324 Abs. 1 ZPO. steht dieser Regelung nicht entgegen, da sich diese Bestimmung nur auf die Überprüfung des Entschlagungsrechtes nach § 321 ZPO. bezieht.

Die Berufung des Geistlichen auf die Unzulässigkeit seiner Vernehmung steht unter Zeugnispflicht. Auf Grund der allgemeinen Bestimmungen über das Verfahren ist es daher möglich, jene Umstände, die nicht unter die Unzulässigkeitsbestimmungen der Vernehmung fallen, unter Beweis zu stellen, so etwa die Tatsache, ob jemand überhaupt bei einem Geistlichen gebeichtet hat. In einem solchen Verfahren darf aber wiederum keine materielle Prüfung der einzelnen, angeblich anvertrauten Tatsachen, sondern nur eine Prüfung der nicht unter die Unzulässigkeitsgründe der Vernehmung eines Geistlichen fallenden Angaben erfolgen. Denn solange sich der Geistliche z. B. unwiderlegt auf die Beichte beruft, bleibt seine Vernehmung unzulässig. Wenn der Geistliche sich wahrheitswidrig auf das Beichtgeheimnis beruft, so besteht in einem solchen Fall der Verdacht einer falschen Zeugenaussage vor Gericht oder einer Verwaltungsbehörde und hat daher über den Umstand dieser falschen Aussage ein Strafverfahren in Hinblick auf § 199 a StG. oder Art. IX EGVG. eingeleitet zu werden. Erst wenn ein verurteilendes Straferkenntnis vorliegt, kann meines Erachtens der Geistliche über die Umstände, hinsichtlich deren er sich auf das Beichtgeheimnis oder das Siegel geistlicher Amtsverschwiegenheit zu Unrecht berufen hat, vernommen werden und sind auch dann erst die Zwangsmittel gegen den ungehorsamen Zeugen [44] anwendbar. Aber selbst unter dieser Voraussetzung

[44] §§ 325 f. ZPO., § 160 StPO., § 49 Abs. 5 AVG.

stehen dem Geistlichen die Entschlagungsgründe der §§ 321 ZPO., 152 f. StPO., 49 AVG. und 176 f. RAO. zu, wobei freilich der Entschlagungsgrund drohender strafgerichtlicher Verfolgung nicht mehr gegeben sein wird.

4. Art der Berufung auf die Unzulässigkeit der Vernehmung

Der Geistliche hat sich positiv auf Beichte oder Siegel geistlicher Amtsverschwiegenheit zu berufen; er darf nicht sagen, er wisse über die befragten Dinge nichts, etwa aus der Überlegung heraus, der Beichtvater wisse nicht als Mensch, sondern „sicut Deus". Dies ergibt sich aus dem Gesetzeswortlaut, welcher nur die Unzulässigkeit der Zeugenaussage, nicht aber die Erlaubtheit der Versicherung, überhaupt nichts zu wissen, normiert. Ganz klar geht dies aus § 178 RAO. hervor, welche Bestimmung eine diesbezügliche Versicherung ausdrücklich fordert.

Nach den allgemeinen Verfahrensgrundsätzen kann die Beeidigung der Aussage, nur aus der Beichte oder unter dem Siegel geistlicher Amtsverschwiegenheit zu wissen, gefordert und durchgeführt werden.

Wenn der Geistliche z. B. nur aus der Beichte über die befragten Tatsachen weiß, und er gibt an, er wisse überhaupt nichts, so stellt diese Aussage eine falsche Zeugenaussage dar, da der Zeuge bewußt von dem abweicht, was er in seiner Erinnerung hat [45], und ist dies gemäß § 199 a StG. bzw. Art. IX EGVG. nach der herrschenden Judikatur als falsche Zeugenaussage strafbar. Wenn freilich mit Kadecka [46] und Rittler [47] für die falsche Zeugenaussage die Absicht seitens des Geistlichen erforderlich ist, eine Entscheidung des Gerichtes herbeizuführen, die anders ausfällt, als sie vermutlich ohne das falsche Zeugnis gelautet hätte, dann wird regelmäßig das Verbrechen der falschen Zeugenaussage nicht vorliegen, da die Entscheidung des Gerichtes gleich sein wird, weil das Gericht so oder so vom Inhalt des Mitgeteilten nichts erfährt.

5. Ausdehnung der Bestimmungen über die Unzulässigkeit zeugenschaftlicher Vernehmung auf andere, am Verfahren beteiligte Personen

Was über den Geistlichen als Zeugen gesagt worden ist, das gilt auch gemäß §§ 372 ZPO. und 51 AVG. für die Vernehmung

[45] Siehe SSt. XV/43.
[46] In Aschrott-Kohlrausch, Reform des Strafrechts, 1926, S. 274.
[47] L. c. 1. Aufl., 2. Bd., S. 294.

des Geistlichen als Partei oder Beteiligter. In der StPO. fehlt eine solche Bestimmung; doch kann gemäß § 203 StPO. die Partei die Aussage überhaupt verweigern. Darüber hinaus nimmt ein Teil der Lehre die analoge Anwendung von § 151 StPO. auch auf das Beichtgeheimnis und das Siegel geistlicher Amtsverschwiegenheit an [48]. Hinsichtlich des katholischen Geistlichen folgt dies jedenfalls aus Art. XVIII des Konkordats.

Trotz der Bestimmungen der §§ 367 ZPO., 120 StPO. und 52 Abs. 2 AVG. ist ein Geistlicher hinsichtlich der Umstände des § 320 ZPO. nicht zum Sachverständigen zu bestellen.

6. Beurteilung durch die Behörde

Die Behörde hat aus der Berufung auf das Beichtgeheimnis im Rahmen ihrer Beweiswürdigung keinerlei positive oder negative Schlüsse zu ziehen [49]. Dies folgt ganz allgemein aus der Unzulässigkeitserklärung der diesbezüglichen Vernehmung des Geistlichen. Die Behörde hat so vorzugehen, als bestünde das Beweismittel der zeugenschaftlichen Einvernahme des Geistlichen nicht.

C. Rechtsfolgen hinsichtlich der Verletzung der Vorschriften über die Unzulässigkeit der zeugenschaftlichen Vernehmung

Die katholische Kirche regelt die Folgen der Verletzung des Beichtgeheimnisses im can. 2369 CIC.

Das staatliche Recht stellt die Verletzung des geistlichen Amtsgeheimnisses nicht mehr unter Strafsanktion, wie dies teilweise früher der Fall war [50].

1. ZPO.

Eine Verletzung der Bestimmung des § 320 Z. 1 ZPO. stellt einen Verstoß gegen bestehende Verfahrensbestimmungen dar und bildet als solchen einen Berufungsgrund (§ 367 Z. 3 ZPO.), wenn das Erstgericht bei Beobachtung des § 320 Z. 1 ZPO. zu anderen Feststellungen hätte gelangen können.

Keinesfalls stellt herrschender Lehre zufolge eine solche Verletzung den Revisionsgrund der unrichtigen rechtlichen Beurteilung dar, weil sich dieser nur auf die unrichtige Beurteilung

---

[48] Dies folgt aus den Ausführungen hinsichtlich des Amtsgeheimnisses (siehe diesbezüglich Lohsing-Serini, Österreichisches Strafprozeßrecht, 1952, 4. Aufl., S. 317).

[49] Eine entgegen der Bestimmung gemachte Aussage ist als nicht gegeben zu betrachten, da ihre Beachtung einen Verfahrensmangel darstellen kann.

[50] Siehe noch Allgemeines Landrecht für die Preußischen Staaten, II. Theil, 11. Titel, § 80 (siehe auch Anm. 1).

materiell-rechtlicher Bestimmungen bezieht, nicht aber auf die unrichtige Anwendung von Verfahrensvorschriften [51]. Nach der Judikatur kann aber auch in einem diesbezüglichen Verstoß keine Mangelhaftigkeit des Verfahrens erblickt werden, da schon der sprachlichen Bedeutung nach ein Zuviel keinen Mangel bedeuten kann, so daß eine Nichtbeachtung des § 320 Z. 1 ZPO. mangels Nichtigkeitsgrund des § 477 ZPO. keinen Revisionsgrund darstellt. Nur einzelne Entscheidungen würden in einem solchen Fall den Tatbestand einer Mangelhaftigkeit gegeben sehen, indem die Mangelhaftigkeit des Verfahrens in eine Fehlerhaftigkeit umgedeutet wird.

2. StPO.

§ 151 StPO. setzt schon in seinem Wortlaut die Sanktion für die Verletzung mit Nichtigkeit der Aussage fest und ist diese auch unter den Nichtigkeitsgründen des § 281, Z. 3 StPO. normiert.

3. AVG. und RAO.

Für beide gilt die volle Berufung, weshalb jeder Fehler des unterinstanzlichen Verfahrens, also auch die Nichtbeachtung der §§ 48 AVG. und 178 RAO. einen Berufungsgrund darstellen können.

4. VerwGHGes.

Die Nichtbeachtung der Vorschriften hinsichtlich der Unzulässigkeit der Einvernahme eines Geistlichen als Zeugen kann schließlich gemäß § 42 Abs. 2 lit. c Z. 3 VerwGHGes. [52] einen Anfechtungsgrund im verwaltungsgerichtlichen Verfahren darstellen.

Am Schluß mag der Hoffnung Ausdruck verliehen werden, daß der Gesetzgeber anläßlich der weiteren Regelung des Abgabenverfahrens unter dem Gesichtspunkt einer einheitlichen Verfahrenslehre die Bestimmung des § 178 RAO. durch eine den anderen diesbezüglichen Verfahrensbestimmungen gleiche Norm ersetze, da kein innerer Grund für eine verschiedene Regelung dieser Materie vorliegt. Hierdurch könnte die einheitliche Regelung der Verfahrensgesetzbestimmungen über die Unzulässigkeit der Vernehmung eines Geistlichen in Ansehung dessen, was ihm in der Beichte oder sonst unter dem Siegel geistlicher Amtsverschwiegenheit anvertraut wurde, herbeigeführt werden. Dies wäre

---

[51] SZ XXIII/1; SZ XXII/150 u. a.

[52] Diese Bestimmung ist weiter gefaßt als § 503, Z. 2 ZPO., da nicht von einem Mangel des Verfahrens, sondern allgemein von der Verletzung von Verfahrensvorschriften gesprochen wird.

um so mehr zu begrüßen, da sich die österreichische Regelung seit der Strafprozeßordnung von 1853, nicht zuletzt dank der Judikatur der Gerichte und Verwaltungsbehörden, gut bewährt hat, was schon daraus ersichtlich ist, daß in all dieser Zeit kein österreichisches Erkenntnis bekanntgeworden ist, das sich mit einer strittigen Frage dieser Materie beschäftigen würde.

Die fünfte evangelische Generalsynode und die sich daraus ergebenden Rechtsfragen

Von Ernst C. Hellbling, Wien

I. Die 5. evangelische Generalsynode, deren nächste Session für die zweite Novemberhälfte des Jahres 1956 in Aussicht genommen ist, tagte bisher in der Zeit vom 22. bis zum 25. November 1955. Nach ihrer Eröffnung und Konstituierung wurde die Wahl der Ausschüsse (Nominierungsausschuß, Rechts- und Verfassungsausschuß, Finanzausschuß, Berichtsausschuß, Kundgebungsausschuß, Theologischer Ausschuß) vorgenommen. Anschließend daran erfolgten die Berichte und Anträge.

II. Über die rechtlich bemerkenswerten Anträge des Bischofs May soll an anderer Stelle näheres ausgeführt werden. Die übrigen Berichte betrafen die Flüchtlingsarbeit, die Evangelische Baugemeinde, das Evangelische Hilfswerk, das Jugendwerk, die Studentengemeinde, die Evangelisation und Volksmission, die Tätigkeit des Religionspädagogischen Ausschusses, die Pressearbeit, den Rundfunkdienst, die Filmarbeit, die Innere Mission, die Äußere Mission, den Gustav-Adolf-Verein, den Evangelischen Bund, die Evangelisch-theologische Fakultät, die Evangelische Akademiearbeit.

Der Antrag der Theologinnen auf Zulassung der Frauen zur Ordination und zur vollen Ausübung des Pfarramtes wurde auf Grund eines theologischen Gutachtens im wesentlichen mit der Begründung abgelehnt, daß der Dienst der Theologinnen dem der männlichen Geistlichen zwar gleichwertig, jedoch nicht gleichartig sei. Die Frage der Gleichstellung der Theologinnen in finanzieller Hinsicht mit den Pfarrern wurde dem Rechts- beziehungsweise Finanzausschuß zugewiesen. Die Ablehnung der von den Theologinnen geforderten Gleichstellung mit den männlichen Geistlichen läßt sich vom Standpunkt des verfassungsgesetzlich (Art. 7 B.-VG.) ausgesprochenen Grundsatzes der Gleichheit vor

dem Gesetz und des Ausschlusses von Vorrechten des Geschlechts nur unter der Voraussetzung aufrechterhalten, daß eine sachliche Begründung für die verschiedene Behandlung von Männern und Frauen in der angeführten Beziehung gefunden werden kann. Wenn nun der angeführte Beschluß von der Anschauung ausgeht, daß die Tätigkeit der Theologinnen nicht gleichartig mit der der männlichen Geistlichen sei, so versucht er seine Stellungnahme sachlich zu rechtfertigen, und es dürfte demgemäß dagegen kein verfassungsrechtliches Bedenken ins Treffen geführt werden können. Denn die Beurteilung der Frage einer solchen Gleichartigkeit mit Rücksicht auf die Natur der beiden Geschlechter kann doch nur den zuständigen Organen der einzelnen Religionsgesellschaften selbst autoritär zugestanden werden.

III. An die Anträge und Berichte schloß sich die Wahl der ständigen Ausschüsse der Generalsynode (Religionspädagogischer Ausschuß, Ökumenischer Ausschuß, Gesangbuchausschuß, Lebensordnung- und Kirchenzuchtausschuß, Ausschuß für Laiendienst und Volksmission, Ausschuß für Dornbirn [1], Diakonischer Ausschuß) an. Hierauf folgte die Stellungnahme zu den Berichten, dann stellten der Berichtsausschuß, der Finanzausschuß, der Kundgebungsausschuß und der Rechtsausschuß ihre Anträge. Schließlich wurde von der Generalsynode eine Reihe von Beschlüssen gefaßt.

IV. Von den Abänderungsanträgen, die im Zuge der Session der Generalsynode vom November 1955 gestellt wurden, sind zum Teil die Kirchenverfassung, zum Teil die Ordnung des geistlichen Amtes, die Dienstordnung der Dienstnehmer (Vertragsbedienstete und Beamte), die Beitragsordnung und die Disziplinarordnung berührt [2].

---

[1] Es handelt sich um die Frage der Zuweisung der Gemeinde Dornbirn an die Diözese Oberösterreich, Salzburg und Tirol.

[2] Von diesen generellen Anordnungen beruhen die Kirchenverfassung, die Ordnung des geistlichen Amtes und die Beitragsordnung auf Beschlüssen der Generalsynode 1949, die Dienstordnung und die Disziplinarordnung dagegen sind Verfügungen mit einstweiliger Geltung, die der Oberkirchenrat nach Zustimmung der Synodalausschüsse auf Grund des § 205 (2) Z. 13 der Kirchenverfassung zufolge seiner Not- und Aushilfskompetenz als unaufschiebbare Verfügungen erlassen hat. Durch solche Verfügungen erfuhren auch die Kirchenverfassung, die Ordnung des geistlichen Amtes und die Beitragsordnung seit 1949 einige Veränderungen. Verfügungen auf Grund des § 205 (2) Z. 13 der Kirchenverfassung sind der nächsten Generalsynode zur Genehmigung vorzulegen. Sie treten außer Kraft, wenn sie die Genehmigung nicht erhalten.

Die die Kirchenverfassung betreffenden Anträge bezogen sich auf die Bestimmungen über die Zuteilung von evangelischen Personen mit dem Wohnsitz außerhalb des Sprengels einer Pfarrgemeinde ihres Bekenntnisses, über die Wahlen, die Umpfarrung, die obligatorische Errichtung einer Gemeindeordnung, die Zahl der Mitglieder der Gemeindevertretung, die dieser kraft Gesetzes angehörenden Mitglieder, die Verpflichtung des Vorsitzenden einer Gemeindevertretung zur Einberufung einer Sitzung dieses Kollegiums, dessen Wirkungskreis, dessen Wahl und Auflösung, den Zeitpunkt der Wahlhandlung, die Zahl der Mitglieder des Presbyteriums, den Vorsitz in diesem, die Verpflichtung zur Einberufung einer Sitzung des Presbyteriums, dessen Wirkungskreis, dessen Recht zur Einberufung einer Gemeindeversammlung, das Verhältnis mehrerer Pfarrer einer Gemeinde zueinander, die Art der Bestellung von Vikaren, die schon an anderer Stelle erwähnte Gleichstellung von weiblichen Theologinnen mit männlichen Geistlichen, die ehrenamtlichen Helfer, die Besetzung erledigter Pfarrstellen, die Bestellung von Pfarrern, die in dieser Hinsicht für Wien geltenden Sonderbestimmungen, die Erledigung von Pfarrstellen, die Mitgliedschaft zur Superintendentialversammlung, die Zusammensetzung des Superintendentialausschusses, die Superintendentur, das Verbot des unmittelbaren Verkehrs zwischen Pfarrgemeinde und Oberkirchenrat, den einem Superintendenten an die Seite gestellten geschäftsführenden Pfarrer, den Ruhebezug eines Superintendenten bei Amtsverzicht, die Mitgliedschaft zur Synode, die Zusammensetzung des Synodalausschusses, die Zusammensetzung und den Wirkungskreis des Oberkirchenrates, den Wirkungskreis und die Vertretung des Bischofs, die Erledigung des Bischofsamtes, die sonstigen Mitglieder des Oberkirchenrates, die Einberufung der Generalsynode, die Ordnung des Schulwesens, die Befähigung für den Religionsunterricht, die Vereinheitlichung der Kirchenverfassung in terminologischer Hinsicht, die Werke der Kirche.

Die die Ordnung des geistlichen Amtes betreffenden Anträge hatten vor allem die Bezüge, die Ordination und den Titel „Pfarrer" zum Gegenstand. Die Frage der Bezüge bildete auch hinsichtlich der Dienstordnung der (weltlichen) Dienstnehmer der evangelischen Kirche den Anlaß zu Abänderungsanträgen.

Was die Beitragsordnung anbelangt, wurde der Antrag gestellt, auf Einhebung der Kirchenbeiträge durch den Staat und auf deren Steuerfreiheit hinzuarbeiten, gewisse ziffernmäßige Ver-

schiebungen vorzunehmen und den Kreis der beitragspflichtigen Personen [3] zu erweitern. Die Steuerfreiheit soll auch den Spenden für die Innere Mission und für andere kirchliche Zwecke zukommen.

Bezüglich der Disziplinarordnung lag ein Antrag vor, ihren Geltungsbereich auch auf die Frauen der Pfarrer auszudehnen.

Von sonst noch erörterten Themen sind zu erwähnen die Frage der Unauflöslichkeit der Ehe, die der Abmeldung vom Religionsunterricht und die der Erleichterung des Übertrittes von der Evangelischen Kirche A. B. in die Evangelische Kirche H. B. und umgekehrt in der Weise, daß eine Abmeldung des Austrittes bei der weltlichen Behörde nicht notwendig sei. Auf dieses Problem wird, was die rechtliche Seite betrifft, im Zuge der späteren Ausführungen noch eingegangen werden.

V. Nur ein verhältnismäßig geringer Teil der gestellten Anträge führte in der bisher abgehaltenen Session der Generalsynode zu einer Beschlußfassung. Die Kirchenverfassung wurde in der Weise geändert, daß der Kreis der Stimmberechtigten eine Erweiterung erfuhr. Während nämlich bis dahin jene männlichen und weiblichen Gemeindemitglieder stimmberechtigt waren, die das 21. Lebensjahr zurückgelegt und die fälligen Kirchenbeiträge für die letzten zwei Jahre geleistet hatten — das Nichtvorhandensein eines Ausschlußgrundes (§ 34 der Kirchenverfassung) freilich vorausgesetzt —, steht nunmehr das Stimmrecht jenen männlichen und weiblichen Gemeindemitgliedern zu, die das 20. Lebensjahr am 1. Jänner des Wahljahres überschritten haben und mit vorgeschriebenen Kirchenbeiträgen nicht im Rückstand sind, der Mangel eines Ausschlußgrundes im Sinne des § 34 der Kirchenverfassung auch hier wieder vorausgesetzt. Zu dieser Neufassung des § 33 der Kirchenverfassung ist allerdings zu bemerken, daß zufolge § 2 (1) des Gesetzes über die Erhebung von Kirchenbeiträgen im Land Österreich (GBlÖ. Nr. 543/1939) Kirchenbeiträge von minderjährigen Personen nicht eingehoben werden dürfen und demnach ein Rückstand nur bei solchen Personen unter 21 Jahren überhaupt eine Rolle spielen kann, die für großjährig erklärt wurden [4]. Der Kreis der Stimmberechtigten wurde indessen

[3] Da nach § 2 (1) des Kirchenbeitragsgesetzes (GBlÖ. Nr. 543/1949) nur volljährige Personen beitragspflichtig sind, können Minderjährige nicht, wie es im Zuge der 5. Generalsynode vorgeschlagen wurde, zu Beiträgen herangezogen werden, mögen sie auch im Verdienste stehen.

[4] Dieser Umstand spielte indessen auch schon nach der früheren Fassung die gleiche Rolle.

nicht nur durch die Herabsetzung des Wahlalters erweitert, sondern auch dadurch, daß die frühere Voraussetzung der bereits mindestens für die Zeit von zwei Jahren erfolgten Leistung von Kirchenbeiträgen weggefallen ist. Eine weitere Änderung erfuhr die Kirchenverfassung in ihren Bestimmungen über die Wahlberechtigung dadurch, daß nunmehr die Pfarrpresbyterien verpflichtet sind, von Amts wegen Wählerlisten anzulegen, während es nach dem früheren Rechtszustand Sache der Stimmrechtswerber selbst war, für ihre Eintragung in die Wählerliste ihrer Pfarrgemeinde Sorge zu tragen. Allerdings kann auf Grund der Neufassung des bezüglichen § 35 der Kirchenverfassung die einzelne Pfarrgemeinde durch Gemeindeordnung festsetzen, daß nur jene stimmberechtigten Gemeindemitglieder ihr Wahlrecht ausüben dürfen, die sich in ein besonderes Wählerverzeichnis ihrer Pfarrgemeinde haben eintragen lassen. Eine Ergänzung des für sechs Jahre geltenden Wählerverzeichnisses ist jedes Jahr innerhalb des von der Gemeindeordnung festzusetzenden Zeitraumes zulässig. Die Gemeindeordnung hat auch Zeit und Vorgang der Eintragung in dieses Verzeichnis festzulegen.

Die übrigen Bestimmungen der Kirchenverfassung, die sich mit Fragen des Wahlvorganges befassen (§§ 38 Abs. 1, 90 Abs. 2 Z. 17 und 120), wurden der veränderten Rechtslage angepaßt. Eine Pfarrgemeinde ist zur Errichtung einer Gemeindeordnung verpflichtet, wenn in ihrem Bereich auf Grund eines solchen Wählerverzeichnisses gewählt werden soll.

Auf dem Gebiet der Ordnung des geistlichen Amtes beschloß die Generalsynode, die Zahl der Gehaltsstufen der Geistlichen von 14 auf 18 zu erhöhen und ein 13. Monatsgehalt einzuführen. Ferner haben an Stelle der bisherigen Funktionszulagen und Dienstaufwandsentschädigungen Funktionsgebühren zu treten, was auch für die weltlichen Dienstnehmer beschlossen wurde. Zweck dieser Maßnahme war die Schaffung der Möglichkeit der Einrechnung dieses Teiles des Entgeltes in die Pensionsbemessungsgrundlage bei den geistlichen Amtsträgern. Die weltlichen Dienstnehmer sollen in dieser Beziehung nicht schlechter gestellt werden.

VI. Aus dem am 23. November 1955 vor der Generalsynode erstatteten Bericht des Bischofs sollen die folgenden Rechtsfragen näher beleuchtet werden:

1. Die Erklärung des Karfreitags zum gesetzlichen Feiertag mit der Einschränkung auf die Angehörigen

der evangelischen Kirche, der altkatholischen Kirche und der Methodistenkirche veranlaßt zu der Überlegung, ob diese Bestimmung mit dem verfassungsgesetzlich gewährleisteten Recht der Gleichheit vor dem Gesetz vereinbar ist. Es lassen sich kaum sachliche Argumente für die Anschauung ins Treffen führen, daß der Karfreitag nicht für alle christlichen Bekenntnisse die Bedeutung eines solchen Feiertages erlangt hat, und aus diesem Grunde muß die betreffende Bestimmung zumindest als verfassungsrechtlich bedenklich angesehen werden. Darüber hinaus hängt mit dieser gesetzlichen Bestimmung die weitere Frage zusammen, ob der Karfreitag für die Fristenberechnung auf Grund der verschiedenen verfahrensrechtlichen Bestimmungen nunmehr nur dann als Feiertag zu gelten hat, wenn die Person, der die Frist läuft, den in dieser Hinsicht begünstigten Religionsgenossenschaften angehört, oder unabhängig von deren religiösem Bekenntnis. Bei streng förmlicher Auslegung müßte man sich wohl für die Lösung der Frage im ersterwähnten Sinne entscheiden, das Erfordernis der Verfahrensökonomie weist jedoch in die andere Richtung (hiezu auch Moser, Der Karfreitag und die Verfahrensgesetze, JBl. 1956, S. 355 ff.).

2. Hinsichtlich der Einhebung der Kirchenbeiträge ist darauf hinzuweisen, daß nach § 3 (1) des Gesetzes über die Erhebung von Kirchenbeiträgen im Lande Österreich (GBlÖ. Nr. 543/1939) für die Geltendmachung des Anspruches auf Kirchenbeiträge der Rechtsweg zulässig ist. Diese Fassung bedeutet etwas anderes, als wenn es hieße, daß diese Ansprüche auf den ordentlichen Rechtsweg gehören oder hierfür der ordentliche Rechtsweg vorgesehen ist. Weder das zitierte Gesetz noch die auf seiner Grundlage erlassene Verordnung (GBlÖ. Nr. 1408/1939 und Nr. 45/1940) heben die verschiedenen Bestimmungen, auf Grund deren die Einhebung von Kirchenbeiträgen im Verwaltungswege für zulässig zu erachten war [5], ausdrücklich auf. Es kann auch nicht die Ansicht vertreten werden, daß eine solche Vorschrift, wenn auch nicht ausdrücklich, so doch durch abweichende Regelung des späteren Gesetzes (GBlÖ. Nr. 543/1939), also im Wege der materiellen Derogation, außer Kraft gesetzt worden sei. Denn alle jene Vorschriften, die als die Grundlage für die Einhebung von Kirchenbeiträgen im Verwaltungswege zu gelten hatten, lassen

[5] Zum Beispiel Art. XIV (3) des Konkordats und § 10 des Protestantenpatents; ganz allgemein § 14 des Gesetzes vom 20. Mai 1874, RGBl. Nr. 68, betreffend die gesetzliche Anerkennung von Religionsgesellschaften.

sich, wie schon zuvor erwähnt, mit der Norm des § 3 (1) des Gesetzes über die Erhebung von Kirchenbeiträgen im Lande Österreich ohne weiteres vereinbaren. Sie stehen daher dem Gesetz nicht entgegen und sind demnach auch nicht auf Grund seines § 6 (1)[6] aufgehoben. Der Verwaltungsweg und der ordentliche Rechtsweg stehen eben dann der anspruchsberechtigten Kirche wahlweise zur Verfügung[7]. Allerdings wird sie im Einzelfall von der einmal getroffenen Wahl nicht mehr abgehen können. Eine solche Regelung steht mit dem verfassungsrechtlichen Grundsatz der Trennung der Justiz von der Verwaltung in allen Instanzen durchaus nicht im Widerspruch, da dieser Grundsatz nach herrschender Lehre nicht mehr besagen will, als daß eine Behörde nicht zugleich als Gericht und als Verwaltungsbehörde organisiert sein darf und die Gerichte Entscheidungen von Verwaltungsbehörden sowie diese umgekehrt Entscheidungen von Gerichten nicht überprüfen dürfen[7a]. Nun bedeutet aber der einer Kirche zur Hereinbringung ihrer Kirchenbeiträge wahlweise zur Verfügung gestellte Weg an das Gericht oder die Verwaltungsbehörde keinen der angeführten Verstöße gegen den Trennungsgrundsatz. Im übrigen könnte bei Annahme einer Verfassungswidrigkeit nur das spätere Gesetz, also das Kirchenbeitragsgesetz, als verfassungswidrig angesehen werden. Schließlich bedeutet die Schlechterstellung der drei im Kirchenbeitragsgesetz angeführten Kirchen gegenüber anderen Religionsgesellschaften, z. B. der israelitischen, eine Verletzung des Gleichheitsgrundsatzes[8].

3. Zur Frage, ob kirchliche Sammlungen unter den allgemeinen Begriff der Sammlung fallen und demnach nach der Kompetenzverteilungsverordnung des B.-VG. der Landesgesetzgebung unterliegen oder dem Begriffe des Kultuswesens zu unterstellen sind, ist nachstehendes zu erwägen: Gemäß Art. 10 (1) Z. 13 gehören auch die Angelegenheiten des Kultus der Gesetzgebung und Vollziehung nach zu den Aufgaben des Bundes. Dem-

[6] Dieser lautet: „Sämtliche diesem Gesetz entgegenstehenden Bestimmungen treten außer Kraft."

[7] Lediglich § 8 (3) der Vdg., GBlÖ. Nr. 718/1939, in der Fassung des GBlÖ. Nr. 1408/1939 scheint gegen die Auffassung zu sprechen, daß die früheren einschlägigen Vorschriften nicht beseitigt worden seien. Indessen dürfte dieser Umstand nicht allzuschwer ins Gewicht fallen, da die Vdg. etwas voraussetzt, was sich aus dem Gesetz selbst gar nicht ergibt, und eine derartige Regelung äußerst bedenklich ist.

[7a] Vorbehaltlich freilich der bundesverfassungsrechtlich festgesetzten Ausnahmen der Verfassungs- und der Verwaltungsgerichtsbarkeit.

[8] Dieser gilt nach der Rechtsprechung des VerfGH. auch für juristische Personen.

gemäß ist zu untersuchen, ob eine Sammlung für kirchliche Zwecke als eine solche Angelegenheit des Kultus zu betrachten ist. Nun hat der VerfGH. mit Erk. vom 11. Oktober 1954, Slg. 2733, den Rechtssatz ausgesprochen, daß von einem mit „Angelegenheiten" umschriebenen Kompetenztatbestand nur solche Verhältnisse oder Vorgänge erfaßt werden, die begrifflich zu der betreffenden Materie gehören, während er mit Erk. vom 5. Oktober 1951, Slg. 2192, der Ansicht Raum gegeben hat, daß in allen Fällen, in denen das B.-VG. einen Kompetenztatbestand dadurch umschreibt, daß es dem eine bestimmte Materie bezeichnenden Ausdruck das Wort „Wesen" anfügt, damit das gesamte betreffende Verwaltungsgebiet aus der generellen Länderkompetenz herausgehoben ist [9]. Auf den vorliegenden Fall angewendet, bedeutet das, daß Sammlungen auch dann, wenn sie rein kirchliche Zwecke verfolgen, dem allgemeinen Sammlungsbegriff zu unterstellen und demzufolge in Gesetzgebung und Vollziehung der Regelung durch die Länder unterworfen sind [10]. Die bei der Generalsynode vertretene Auffassung, innerkirchliche Sammlungen seien eine Funktion der freien Religionsübung und fielen nicht unter den Begriff der „öffentlichen Sammlung", ist unzutreffend. Bestenfalls kann die Hingabe einer Spende als Betätigung der freien Religionsübung angesehen werden, keineswegs aber die im Wesen der Sammlung liegende Aufforderung zur Leistung von Spenden.

4. Eine Bestimmung, wonach vor der Ernennung von Professoren und vor der Zulassung anderer Lehrkräfte an der evangelisch-theologischen Fakultät vom Bundesministerium für Unterricht das Einvernehmen mit der obersten Kirchenleitung hergestellt wird, und eine weitere Bestimmung, wonach Professoren, Dozenten und sonstige Lehrbeauftragte bei Ausscheiden aus der evangelischen Kirche sowie dann, wenn die oberste Kirchenleitung einvernehmlich mit der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Wien ihre Enthebung fordert, von der Ausübung ihrer Lehrtätigkeit zu entheben sind, steht durchaus nicht im Widerspruch mit dem verfassungsgesetzlich gewährleisteten Recht der Freiheit der

---

[9] Anderer beachtlicher Meinung Ermacora („Der Verfassungsgerichtshof", S. 152), der dem Wort „Angelegenheiten" die gleiche Bedeutung beimißt wie dem Wort „Wesen".

[10] So bestimmt § 7 des Wiener Sammlungsgesetzes (LGBl. für Wien Nr. 16/1946), daß Sammlungen, die in den dem Gottesdienst gewidmeten Räumen einer Religionsgesellschaft stattfinden, keiner Bewilligung bedürfen, und nicht etwa, daß sie dem Gesetz nicht unterworfen seien.

Wissenschaft und ihrer Lehre. Denn dieses Grundrecht verbürgt nicht, daß die wissenschaftliche Betätigung und die Verbreitung der Lehre der Wissenschaft in Ausübung eines Dienstverhältnisses geschehen müssen [11]. Wollte man das erwähnte Grundrecht so weit fassen, so wäre es auch nicht verfassungsrechtlich einwandfrei, wenn ein einfaches Gesetz das Ausscheiden aus dem akademischen Lehramt bei Eintritt bestimmter Umstände, wie z. B. bei Erreichung eines bestimmten Lebensalters, vorsähe, wie dies tatsächlich zutrifft. Im übrigen kann es bei einem akademischen Lehramt auf dem Gebiet der theologischen Wissenschaft wohl nur der zuständigen Religionsgesellschaft überlassen werden, autoritativ zu beurteilen, was noch als Wissenschaft und Lehre im Sinne ihres Dogmas und was etwa als Irrlehre anzusehen ist.

Da eine ähnliche Bestimmung zugunsten der römisch-katholischen Kirche im Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und der Republik Österreich vom 5. Juni 1933 (BGBl. II Nr. 2/1934) enthalten ist, soll in diesem Zusammenhang auch das Problem der gegenwärtigen Wirksamkeit dieses Konkordats erörtert werden.

Die Weitergeltung des Konkordats hängt mit der Frage zusammen, welches rechtliche Schicksal Österreich in der Zeit vom 13. März 1938 bis zu seiner Wiedererstehung im Jahre 1945 erfahren hat. Vertritt man die Annexionstheorie, so führt das zwangsläufig zu der Auffassung, daß Österreich während des angeführten Zeitraumes überhaupt nicht bestanden habe, sondern mit dem 13. März 1938 zu einem Bestandteil des Deutschen Reiches geworden sei. Das Österreich von 1945 kann demnach mit dem bis 1938 bestandenen Österreich nicht wesensgleich sein, und man kommt dann über die rechtliche Folgerung nicht hinweg, daß das Konkordat durch den Untergang des einen Vertragspartners erloschen ist. Stellt man sich hingegen auf den Boden der Okkupationstheorie, dann ist der Vertrag zwischen dem Heiligen Stuhl und Österreich nicht erloschen, da Österreich nach dieser Theorie während des zuvor an-

[11] Nach Adamovich, Grundriß des österreichischen Verfassungsrechts, 1947, S. 359, bedeutet der Grundsatz der Freiheit der Wissenschaft und ihrer Lehre insbesondere die Freiheit der Lehre an den Hochschulen, richtet sich ferner dagegen, daß Verwaltungsorgane ohne gesetzliche Grundlage in die wissenschaftliche Tätigkeit eingreifen und diese behindern oder beschränken; schließlich bedeutet er, daß niemand wegen der Aufstellung eines wissenschaftlichen Lehrsatzes als solchen gerichtlich oder sonst behördlich verfolgt werden darf. Nach Werner, Österreichisches Recht, I a 6 a, umfaßt die Freiheit der Wissenschaft das Recht der unbehinderten wissenschaftlichen Forschung und der unbehinderten Lehre der Wissenschaft (VerfGH., 23. Juni 1950, Slg. 1969).

geführten Zeitraumes nicht zu bestehen aufgehört hat. Welche der beiden angeführten Theorien zutreffend ist, kann nur auf Grund der Bestimmungen des Staatsvertrages betreffend die Wiederherstellung eines unabhängigen und demokratischen Österreich (BGBl. Nr. 152/1955) beurteilt werden. Zwar bezieht der Staatsvertrag keine ausdrückliche Stellungnahme zu dem aufgeworfenen Problem, jedoch läßt sich aus seinen Bestimmungen ein Schluß in dieser Richtung ziehen. Wenn auch in der Präambel zunächst festgestellt wird, daß Hitler-Deutschland am 13. März 1938 Österreich annektierte und sein Gebiet dem Deutschen Reich einverleibte, und weiter von einer Annexion Österreichs durch Deutschland die Rede ist, so verweisen dennoch zahlreiche Stellen des Staatsvertrages darauf hin, daß er auf dem Boden der Okkupationstheorie steht. Dieser Umstand ergibt sich zunächst aus Art. 25 (4) a dieses Vertrages, der von einer Entschädigung für Verluste spricht, die auf Grund einer während der deutschen Besetzung Österreichs ... oder einer Schädigung an Vermögen in Österreich entstanden sind. Auch Art. 25 (8) a weist in die gleiche Richtung, wenn er bestimmt, daß der Ausdruck „Staatsangehörige der Vereinten Nationen" auch alle physischen Personen, Gesellschaften und Vereinigungen einschließt, die gemäß den während des Krieges in Österreich geltenden Gesetzen als Feinde behandelt worden sind. Demgegenüber kann die, wie zuvor erwähnt, in der Präambel enthaltene Wendung von einer Annexion Österreichs durch Deutschland schon allein deshalb keine entscheidende Bedeutung haben, weil diese Annexion im Sinne des Vertrages selbst als null und nichtig betrachtet wird. Aus der gleichen Erwägung kann auch daraus kein Beweis gegen die Okkupationstheorie und für die Annexionstheorie abgeleitet werden, daß in der Präambel von einer Teilnahme Österreichs am Kriege als integrierender Teil Deutschlands Erwähnung getan wird. Im übrigen ist auch die an mehreren Stellen der Präambel bezogene Wiederherstellung Österreichs — in gleicher Weise wie die Feststellung, Österreich sei befreit worden — eine Stütze für die Auffassung, daß das Österreich von 1945 mit dem früheren Österreich als wesensgleich angesehen wird. Da mithin die Okkupationstheorie als zutreffend erachtet werden muß [12], ist das Konkordat durch die Ereignisse vom 13. März 1938 in seinem Bestande nicht berührt worden.

---

[12] Hierzu auch Werner, Das Österreich vom 13. März 1938 und vom 27. April 1945. Eine Untersuchung über das Problem Kontinuität oder Diskontinuität der österreichischen Rechtsordnung, JBl. 1946, S. 2 ff.

Der Ansicht, auf Grund des § 2 V.-ÜG. vom 1. Mai 1945, StGBl. Nr. 4, seien die verfassungsrechtlichen Bestimmungen des Konkordats außer Kraft getreten [13], steht die Überlegung entgegen, daß das Konkordat seine Geltung auf zwei gesetzliche Grundlagen zu stützen vermag, und zwar auf seine Kundmachung (BGBl. II Nr. 2/1934) und auf Art. 30 (4) der Verfassung 1934, demzufolge einzelne Bestimmungen des Konkordats die Kraft von Verfassungsbestimmungen erlangten. Wenn nun § 2 V.-ÜG. „alle nach dem 5. März 1933 erlassenen Bundesverfassungsgesetze, in einfachen Bundesgesetzen enthaltenen Verfassungsbestimmungen und verfassungsrechtliche Vorschriften enthaltende Verordnungen sowie alle für den Bereich der Republik Österreich von der deutschen Reichsregierung erlassenen Gesetze, Verordnungen sowie sonstigen Anordnungen verfassungsrechtlichen Inhalts" aufhebt, kann das für die hier maßgebende Frage nur hinsichtlich des Art. 30 (4) der Verfassung 1934 eine aufhebende Wirkung zur Folge haben, nicht aber für Staatsverträge als solche. Demgemäß kann nur solchen Bestimmungen des Konkordats derogiert sein, die mit dem B.-VG. nicht in Einklang gebracht werden können.

5. Die weitere Frage, ob es zulässig sei, von Kirchen gesetzen zu sprechen oder ob der Ausdruck Gesetz dem staatlichen Bereich vorbehalten bleiben müsse, ist im ersteren Sinne zu beantworten, da der Ausdruck Gesetz im formellen und im materiellen Sinne aufgefaßt werden kann. Nun ist eine generelle Anordnung einer Religionsgesellschaft für ihren inneren Bereich wohl kein Gesetz im formellen Sinne, vielmehr muß eine solche Anordnung in formeller Hinsicht vom Standpunkte des staatlichen Rechtes aus als eine Verordnung betrachtet werden; ohne Zweifel liegt aber darin ein Gesetz in materieller Hinsicht. Diesen Standpunkt nimmt auch das Konkordat von 1933 ein, da dessen Art. I zum § 2 das Recht der katholischen Kirche anerkennt, im Rahmen ihrer Zuständigkeit Gesetze, Dekrete und Anordnungen zu erlassen [14].

6. Die Abschaffung der Möglichkeit, ein Kind vom Religionsunterricht in der Schule abzumelden [15], ohne daß

---

[13] So Adamovich, a. a. O., S. 358, Anm. 1.

[14] Auch eine Verletzung der Vorschriften des inneren Bereiches der Religionsgesellschaften kann unter den sonst gegebenen Voraussetzungen bei den Gerichtshöfen des öffentlichen Rechtes angefochten werden, da die in dieser Hinsicht maßgebenden Art. 129 ff. B.-VG. für diese Fälle keine Ausnahmen festlegen.

[15] § 1 (2) des Bundesgesetzes vom 13. Juli 1949, BGBl. Nr. 190, betreffend den Religionsunterricht in der Schule.

gleichzeitig dessen Austritt aus der in Betracht kommenden Religionsgenossenschaft vorgenommen wird, widerspräche in keiner Weise dem Grundrecht der freien Religionsausübung. Denn diese umfaßt bloß das Recht, die Religionszugehörigkeit frei zu wählen, zu wechseln und auch konfessionslos zu bleiben, und dieses Recht wird in keiner Weise beeinträchtigt, wenn ein Kind, solange es einer anerkannten Religionsgenossenschaft angehört, vom Religionsunterricht in der Schule nicht abgemeldet werden kann.

7. Die im Zuge der Generalsynode vorgeschlagene Ermöglichung eines Wechsels der Bekenntnisse innerhalb der evangelischen Kirche ohne Austrittsanmeldung bei der staatlichen Bezirksverwaltungsbehörde ergibt sich wohl schon auf Grund der gegenwärtig bestehenden Rechtslage. Denn schon aus der Überschrift zum Protestantenpatent vom 8. April 1861, RGBl. Nr. 41, ist zu ersehen, daß die Evangelische Kirche A. B. und H. B. als eine Einheit aufgefaßt wird, da andernfalls nicht von einer Kirche, sondern von Kirchen gesprochen werden müßte. Daran vermag auch der Umstand nichts zu ändern, daß die Kirchenverfassung an verschiedenen Stellen von einer Evangelischen Kirche A. B. und von einer Evangelischen Kirche H. B. spricht und jeder von beiden Rechtspersönlichkeit einräumt. Es kommt nämlich nur darauf an, wie in dieser Hinsicht das Verhältnis zwischen dem Staat und der evangelischen Kirche gestaltet ist, und in dieser Richtung treten die beiden Bekenntnisse, wie vorhin ausgeführt wurde, als Einheit auf.

Zur Frage der Gültigkeit des Konkordates vom 5. Juni 1933

Von Dorothea Mayer-Maly, Wien

Bei Behandlung des Problems der Gültigkeit bzw. Ungültigkeit des österreichischen Konkordats vom 5. Juni 1933 sind teils völkerrechtliche, teils staatsrechtliche Rechtsfragen zu beantworten. Es soll im folgenden streng juristisch, ohne Rücksicht auf politische Interessen, vorgegangen werden.

Nach langer Auseinandersetzung mit der Materie ist es mir am zweckmäßigsten erschienen, in historischer Reihenfolge vorzugehen, da es sich ergeben hat, daß die völkerrechtlichen und staatsrechtlichen Rechtsprobleme teilweise so innig miteinander verknüpft sind, daß eine nach diesen Rechtsgebieten gegliederte

Untersuchung nur zu einer Verwirrung und zu unnötigen Wiederholungen führen muß. Da es sich bei vielen der zu behandelnden Probleme um Tat- und nicht um Rechtsfragen handelt, hielt ich es für notwendig, neben der bis heute vorhandenen Literatur und den in Frage kommenden Rechtsquellen ein wichtiges Nachrichtenorgan für diese Zeit, die „Reichspost" der Jahre 1933 und 1934, heranzuziehen.

Vor und bei Abschluß des gegenständlichen Konkordats herrschte in Österreich eine schwierige verfassungsrechtliche Situation, deren Klärung auch für das hier zu behandelnde Problem von größter Wichtigkeit ist.

Am 4. März 1933 traten alle drei Präsidenten des Nationalrates (Dr. Renner, Dr. Ramek, Dr. Straffner) zurück. Dazu stellte die „Reichspost" [1] fest: „Der Nationalrat ist also infolge der heutigen Vorgänge vor dem automatischen Auslauf der Sitzung nunmehr ohne Präsidium, ein Fall, der in der parlamentarischen Geschichte wohl kaum ein Vorbild hat. Es ist nun Sache der maßgebenden Parteiführer und des Verfassungsdienstes, die Lösung aus der schwierigen Frage, was nun zu geschehen habe, zu finden." Es war also in der Folge niemand vorhanden, der entsprechend dem positiven österreichischen Recht berechtigt gewesen wäre, die unterbrochene Sitzung des Parlaments wieder einzuberufen. „Weder die Geschäftsordnung des Hauses noch die Verfassung haben einen solchen Fall vorgesehen ... Es gibt deshalb keine vom Gesetze bestimmte Möglichkeit, die parlamentarische Maschine wieder in Gang zu setzen. ... Das Parlament hat sich selbst ausgeschaltet, und was immer zu seiner Wiedereinsetzung geschähe, würde außerhalb des Gesetzes geschehen [2]." In dieser Situation erfolgte ein Aufruf des Ministerrates vom 7. März 1933 [3]. In diesem wird unter anderem gesagt: „Die Regierung wünscht nicht, daß das Land dauernd einer aktionsfähigen, dem allgemeinen Wohl dienenden Volksvertretung entbehrt. Die Führung eines Staates liegt aber nicht allein bei der Gesetzgebung, sondern ebenso beim Staatsoberhaupt und der Regierung. Die vom Herrn Bundespräsidenten ernannte gesetzmäßige Regierung ist im Amte. Sie ist von der Parlamentskrise, die ohne ihr Zutun heraufbeschworen wurde, nicht berührt; es gibt daher keine Staatskrise." Der dritte, zuletzt zurückgetretene Präsident des Nationalrates, Dr. Straffner, glaubte

---

[1] Nr. 64, 5. März 1933, S. 1.
[2] „Reichspost" Nr. 65, 6. März 1933, S. 1.
[3] Abgedruckt in „Reichspost" Nr. 68, 9. März 1933, S. 1.

eine Möglichkeit zur verfassungsmäßigen Einberufung einer Sitzung des Nationalrates in § 2 Abs. 2 des Gesetzes über die Geschäftsordnung gefunden zu haben[4]. Der Wortlaut dieser Gesetzesbestimmung war folgender: „Der Präsident des früheren Nationalrates eröffnet die Sitzung und führt bis zur Wahl des neuen Präsidenten den Vorsitz." Dieser Ansicht gemäß berief Dr. Straffner eigenmächtig die am 4. März unterbrochene Sitzung ein[5]. Bundespräsident Miklas richtete daraufhin ein Schreiben an Dr. Straffner, in welchem er die Anwendung des § 2 Abs. 2 der Geschäftsordnung für diesen Fall mit der folgenden Begründung ablehnt: „Dieser Auffassung, die sich auf einen Schluß per analogiam legis gründet, steht, wie Ihnen wohl bekannt sein dürfte, die Rechtsanschauung gegenüber, daß in Verfassungsfragen bloße Analogieschlüsse nicht genügen, sondern nur ausdrückliche Gesetzesbestimmungen maßgebend sein können[6]." Der einzig der Verfassung entsprechende Weg wird in der Erlassung von Notverordnungen durch den Bundespräsidenten gesehen[7].

Die Regierung war der Anschauung, daß auf Grund der geschilderten Ereignisse eine Selbstausschaltung des Parlaments stattgefunden habe. Die Regierung hatte durchaus die Absicht, die Rechtskontinuität mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln zu wahren; das geht vor allem daraus hervor, daß in den Gesetzgebungsakten der nun folgenden Zeit immer auf die Bestimmungen der Bundesverfassung 1920 in der Fassung von 1929 Bedacht genommen wurde. Die Gesetzgebung der Zeit zwischen dem 5. März 1933 und der Erlassung der neuen Verfassung erfolgte freilich auf Grund des kriegswirtschaftl. Ermächtigungsgesetzes vom 24. Juli 1917[8]. In dieser Weise wurde z. B. mittels Verordnung vom 27. April 1934 der § 38a in die Geschäftsordnung eingefügt: „Das Amt des Präsidenten des Nationalrates kann zurückgelegt werden. Dadurch gehen alle mit diesem Amt verbundenen Rechte verloren. Ist jedoch das Amt aller drei Präsidenten durch Zurücklegung erloschen, so ist derjenige Abgeordnete, der der

[4] „Reichspost" Nr. 67, 8. März 1933, S. 2.

[5] „Reichspost" Nr. 69, 10. März 1933, S. 1.

[6] Schreiben des Bundespräsidenten vom 15. März 1933, abgedruckt in: „Reichspost" Nr. 76, 16. März 1933, S. 2.

[7] „Reichspost" Nr. 88, 28. März 1933, und Nr. 92, 1. April 1933, S. 4.

[8] Vgl. die Entscheidung des Verfassungsgerichtshofes vom 21. Februar 1920, abgedruckt in „Reichspost" Nr. 214, 4. August 1933, S. 3: „Das wirtschaftliche Ermächtigungsgesetz vom 24. Juli 1917 hat der Staatsregierung so weitgehende Vollmachten gegeben, daß sie auch eine Änderung des Staatsgrundgesetzes treffen kann."

stärksten im Nationalrat vertretenen Partei angehört und Mitglied des Präsidiums war, zur Führung der Präsidialgeschäfte und des Vorsitzes im Nationalrat bis zur Wahl des neuen Präsidenten berufen." Auf Grund dieser Bestimmung konnte also ab diesem Zeitpunkt keine derartige staatsrechtliche Situation mehr eintreten. Von dem neuen Nationalrat wurde hierauf als eine der wichtigsten Rechtsquellen das Bundesverfassungsgesetz vom 30. April 1934, BGBl. 255, über außerordentliche Maßnahmen im Bereich der Verfassung erlassen, welches in seinem Art. II sagt: „Die in der Anlage der Verordnung der Bundesregierung vom 24. April 1934, BGBl. 239, kundgemachte Verfassungsurkunde des Bundesstaates Österreich wird unter Bekräftigung ihres rechtlichen Bestandes als Bundesverfassungsgesetz auch im Sinne der gegenwärtig geltenden Bundesverfassung erklärt. Die Bundesregierung wird ermächtigt, diese Verfassungsurkunde als ‚Verfassung 1934' in einem am 1. Mai 1934 beginnenden zweiten Teil des Bundesgesetzblattes 1934 als erste Verlautbarung kundzumachen."

Diese kurze Darstellung der Situation in Österreich war notwendig, um die Grundlage für die Auseinandersetzung mit der Gültigkeit bzw. Ungültigkeit des Konkordats zu schaffen.

Wir müssen uns nun zuerst die Frage nach der Rechtsnatur eines Konkordats vorlegen. Mit der herrschenden Lehre ist zu sagen, daß es sich bei einem Konkordat um einen völkerrechtlichen Vertrag handelt [9], also um einen Vertrag zwischen zwei Völkerrechtssubjekten. Heute wird allgemein die Völkerrechtssubjekti-

---

[9] Johannes Hollnsteiner, Das Konkordat in seiner kirchen- und staatsrechtlichen Bedeutung, unter besonderer Berücksichtigung der eherechtlichen Bestimmungen, Leipzig-Wien-Berlin 1934, S. 8 f.: „Nach der heute maßgebenden Auffassung ist das Konkordat ein völkerrechtlicher Vertrag zwischen Kirche und Staat, durch den bestimmte, beide Mächte berührende Angelegenheiten einvernehmlich geordnet und festgelegt werden." S. 9 f.: „Konkordate sind Staatsverträge, die den Kreis der Rechte und Aufgaben zwischen Kirche und Staat scharf umgrenzen und so dem Frieden zwischen beiden dienen." — Oppenheim-Lauterpacht, Intern. Law [6], 1955, Bd. 1, S. 254 f. — Willibald M. Plöchl, Reflections on the Nature and Status of Concordats, in: The Jurist, Vol. VII, No. 1, January, 1947, Washington D. C., S. 3: „Engagement between the universal Catholic Church and the sovereign secular State. ... Legal instrument by which the Catholic Church and a State agree to regulate, on a common contractual and normative basis, certain specific matters of mutual or individual interest." — Alfred Verdroß, Völkerrecht, 3. Aufl., Wien 1955, S. 99: „Er (der Apostolische Stuhl) kann auch mit den Staaten Verträge über kirchliche und gemischte Angelegenheiten (Konkordate) auf der Grundlage der Gleichheit abschließen." Ähnlich S. 160. — Ebenso auch Georg Stutzinger, Das österreichische Konkordat vom 5. Juni 1933, Köln 1936, S. 21.

vität des Heiligen Stuhles anerkannt[10]. Ebenso wird kaum bezweifelt werden, daß der österreichische Staat Völkerrechtssubjekt gewesen ist[11]. Es ist also als unbestritten festzustellen, daß das Konkordat vom 5. Juni 1933 ein von zwei Völkerrechtssubjekten geschlossener völkerrechtlicher Vertrag ist[12].

Nach allgemeinem Völkerrecht erfolgt sowohl der Abschluß eines Konkordats als auch jedes anderen völkerrechtlichen Vertrages in der Weise, daß der Text von den Beauftragten der vertragschließenden Staaten urkundlich festgelegt, unterzeichnet, ratifiziert und schließlich von beiden Teilen kundgemacht wird[13].

Als Bevollmächtigter des Vatikans unterzeichnete Kardinalstaatssekretär Pacelli, als österreichische Bevollmächtigte Dollfuß als Bundeskanzler und Schuschnigg als Bundesminister für Unterricht. Der Organcharakter der im Falle eines Vertragsabschlusses tätig werdenden Personen richtet sich im Zweifelsfall nach dem Willen, also nach der Rechtsordnung des beteiligten Staates. Es ist also auf Grund der österreichischen Rechtsordnung die Entscheidung zu fällen, ob die beiden genannten Personen, die die Unterzeichnung vorgenommen haben, als zu diesem Rechtsakt berufene Organe anzusehen waren. „Gemäß Art. 65 Abs. 1 des Bundesverfassungsgesetzes in der Fassung von 1929 schließt der Bundespräsident die Staatsverträge (völkerrechtliche Verträge) ab. Der damalige Bundespräsident Miklas war in Gemäßheit des § 16 Abs. 2 und 5 des Übergangsgesetzes vom 7. Dezember 1929, BGBl. Nr. 393, am 9. Oktober 1931 auf die Dauer von vier Jahren unter voller Beobachtung aller verfassungsmäßigen Formen ordnungsgemäß gewählt worden. Er hat den am 20. Mai 1932 gemäß Art. 70 Abs. 1 des Bundesverfassungsgesetzes in der Fassung von 1929 ordnungsmäßig zum Bundeskanzler ernannten Dr. Dollfuß und den am gleichen Tag zum Bundesminister für Justiz ernannten und am 24. Mai 1933 mit der Leitung des Bundesministeriums für Unterricht betrauten Dr. Schuschnigg zum Zwecke des Abschlusses des Konkordats zu seinen Bevollmächtigten ernannt und mit ordnungsgemäßen Vollmachten versehen (siehe Präambel des Konkordats). Es sei hier hervorgehoben, daß es keine Rechts-

[10] Stutzinger, a. a. O., S. 19 f.; Verdroß, a. a. O., S. 99 f.; weitere Zitate in: Österr. Monatshefte, 6. Jg. (1950), Von besonderer Seite, S. 196.

[11] Österr. Monatshefte, a. a. O., S. 196 f.; Stutzinger, a. a. O., S. 20.

[12] Dies wird auch von den Gegnern der Gültigkeit des Konkordats anerkannt. Siehe hierzu Österr. Monatshefte, a. a. O., S. 420.

[13] Hollnsteiner, a. a. O., S. 3 und 9 f.; Plöchl, a. a. O., S. 3; Verdroß, a. a. O., S. 140 ff.

bestimmung gibt, wonach der Bundespräsident gerade Mitglieder des Kabinetts in solcher Weise bevollmächtigen müßte. Er hätte auch beliebige andere geeignete Personen bevollmächtigen können, so daß die Zuständigkeit der beiden genannten Personen zu der fraglichen Funktion von ihrer Eigenschaft als Mitglieder des Kabinetts nicht abhängig war und ausschließlich auf der Vollmacht beruhte [14]."

Ferner gilt es festzustellen, ob durch die oben geschilderten Vorgänge der Jahre 1933 und 1934 (4. März 1933 und 1. Mai 1934) die am Konkordatsabschluß beteiligten Personen den Organcharakter verloren haben. Der genaue Nachweis, daß dies nicht der Fall war, wird auf Grund des österreichischen innerstaatlichen und des allgemeinen Völkerrechtes in den Österr. Monatsheften, a. a. O., S. 201, geführt.

Nach dem Gesagten müssen wir also feststellen, daß bei dem Akt der Unterzeichnung des Vertrages keine rechtlichen Mängel vorgelegen sind.

Gemäß Art. 50 (1) B-VG. vom 1. Oktober 1920 in der Fassung von 1929 bedarf ein politischer und gesetzändernder Staatsvertrag [15] der Genehmigung durch den Nationalrat. In dem Zeitpunkt der Unterzeichnung des Konkordats war ein österreichisches Parlament nicht existent und daher die Genehmigung der Ratifikation desselben nach den Vorschriften der Bundesverfassung 1920/29 nicht möglich. Der Bundeskanzler gab dazu am 9. September 1933 folgende Erklärung ab: „Infolge der Gestaltung unserer verfassungspolitischen Verhältnisse fehlen dermalen die formalen Voraussetzungen, um den abgeschlossenen Vertrag schon jetzt seiner vollen Wirksamkeit zuzuführen. Sobald der Weg hierzu frei ist, soll die Veranlassung der Ratifizierung des Konkordats die vorzüglichste Sorge der Bundesregierung sein [16]." Es muß hierzu bemerkt werden, daß es keine Norm, weder des Völkerrechtes noch des innerstaatlichen österreichischen Rechtes gibt bzw. gab, die die Ratifikation innerhalb einer bestimmten Frist vorschreibt. Aus dem Umstand der späteren Ratifikation kann also kein Mangel der Gültigkeit des Konkordats konstruiert werden.

Die Ratifikation erfolgte in der Nacht vom 30. April 1934 zum

---

[14] Österr. Monatshefte, a. a. O., S. 200.

[15] Es ist nicht zu bezweifeln, daß es sich um einen solchen gehandelt hat. Anderer Ansicht nur Stutzinger, a. a. O., S. 20.

[16] „Reichspost" Nr. 254, 10. September 1933.

1. Mai 1934 [17]. Also in einem Zeitpunkt, da die „Verfassung 1934" noch nicht als solche kundgemacht war. Die Kundmachung der Verfassung erfolgte unter Nr. 1 des II. Teiles des Bundesgesetzblattes für den Bundesstaat Österreich am 1. Mai 1934 auf Grund des Art. II des Bundesverfassungsgesetzes vom 30. April 1934, BGBl. 255. Unter Nr. 2 des II. Teiles des Bundesgesetzblattes wurde das Konkordat am gleichen Tag wie die Verfassung kundgemacht.

Die Verfechter der Ungültigkeit des Konkordats versuchen nun, hier zu beweisen, daß es sich um ungültige Rechtsakte gehandelt hat. Es wäre nun richtig, zu sagen, daß die Ratifikation des Konkordats in der oben beschriebenen Art und Weise beim Festhalten an der Fortgeltung der Verfassung 1920/29 bis zum Tage des Inkrafttretens der neuen „Ständisch-autoritären Verfassung 1934" (Tag des Inkrafttretens war der 15. Juli 1934) unter dem rechtlichen Mangel der parlamentarischen Genehmigung gelitten hätte. Es wird jedoch von den Vertretern dieser Meinung zweierlei übersehen:

Das Bundesverfassungsgesetz vom 30. April 1934, BGBl. 255, hebt den Art. 50 B-VG. auf [18]. Dieses Verfassungsgesetz mag nun als verfassungsmäßig oder verfassungswidrig angesehen werden, Tatsache ist, daß es ordnungsgemäß publiziert wurde und daß sich aus Art. 140 Abs. 2 und 3 B-VG. die unumstößliche Rechtsregel ergibt, daß alle, auch verfassungswidrige Gesetze so lange in Geltung bleiben, als sie nicht vom Verfassungsgerichtshof aufgehoben werden [19]. Diese Auffassung wird auch vom österreichischen Gesetzgeber nach 1945 durch den Art. 2 des Verfassungsüberleitungsgesetzes, StGBl. Nr. 2 ex 1945, zum Ausdruck gebracht [20]. Aus dieser Gesetzesstelle ergibt sich der zwingende Umkehrschluß, daß alle einfachen Gesetze weitergelten, und ferner, daß alle Verfassungsgesetze dieser Zeit *ex nunc* aufgehoben werden, d. h., daß diese Verfassungsgesetze bis zum Zeitpunkt ihrer Aufhebung durch diesen Art. 2 des Verfassungsüberleitungsgesetzes gültig gewesen sind. In Art. 3 des Verfassungsüberleitungsgesetzes

[17] „Reichspost" Nr. 118, 1. Mai 1934, S. 1.

[18] Art. I: „Die Bestimmungen des Art. 44 Abs. 2 und des Art. 50 des Bundesverfassungsgesetzes in der Fassung von 1929 werden aufgehoben."

[19] A d a m o v i c h, Grundriß des österr. Verfassungsrechts [4], 1947, S. 303 ff.

[20] Alle nach dem 5. März 1933 erlassenen Bundesverfassungsgesetze, in einfachen Bundesgesetzen enthaltenen Verfassungsbestimmungen und verfassungsrechtliche Vorschriften enthaltenden Verordnungen sowie alle für den Bereich der Republik Österreich von der deutschen Reichsregierung erlassenen Gesetze, Verordnungen und sonstigen Anordnungen verfassungsrechtlichen Inhaltes sind aufgehoben.

wird das Bundesverfassungsgesetz vom 30. April 1934, BGBl. 255, noch ausdrücklich aufgehoben [21]. Wir kommen also zu dem folgenden Schluß: Im Zeitpunkt der Ratifikation des Konkordats hat Art. 50 B-VG. nicht mehr gegolten, wonach also die parlamentarische Genehmigung nicht mehr erforderlich war.

Wollte man nun annehmen, daß Art. 50 B-VG. trotzdem nicht als aufgehoben anzusehen war (z. B. bei der Annahme der Nichtigkeit des Bundesverfassungsgesetzes vom 30. April 1934), so müßte man hier einen Verfassungsbruch annehmen. „Dann muß man aber feststellen, daß die politischen Kräfte, denen dieser Verfassungsbruch zugeschrieben werden müßte, imstande waren, das von ihnen neu errichtete Rechtssystem tatsächlich durchzusetzen, und daß der Bundesverfassung in der Fassung von 1929 vom Zeitpunkte eines solchen supponierten Verfassungsbruches an eine Wirksamkeit oder ‚Effektivität' nicht mehr zukam, wohl aber dem mit dem Bundesverfassungsgesetz vom 30. April 1934 eingeleiteten und in der Verfassung von 1934 eingerichteten System [22]." Vom völkerrechtlichen Standpunkt stellt Verdroß fest: „Schließlich ist darauf hinzuweisen, daß die geschriebene Verfassung völkerrechtlich überhaupt nur so lange von Bedeutung ist, als es sich um eine regelmäßig wirksame Ordnung handelt. Steht daher die geschriebene Verfassung nicht nur in einzelnen Bestimmungen, sondern grundsätzlich in Widerspruch zur tatsächlichen Staatsordnung, dann ist völkerrechtlich nicht die geschriebene Verfassung, sondern ausschließlich die sich tatsächlich durchsetzende neue Ordnung maßgeblich [23]."

Zusammenfassend ist festzustellen: „Bei richtiger Interpretation des österreichischen Verfassungsrechtes, wie es am 1. Mai 1934 in Geltung stand, war eine parlamentarische Mitwirkung beim Abschluß des Konkordats nicht erforderlich.

Wird die rechtsgültige Aufhebung der Verfassungsbestimmung über die Mitwirkung des Nationalrates bei Abschluß von Staatsverträgen geleugnet, so lag ein revolutionärer Bruch der Rechtskontinuität vor, völkerrechtlich aber ist die effektiv wirksame Staatsordnung allein maßgebend, das heißt also im vorliegenden Falle die neu herbeigeführte und sodann in der Verfassung von 1934 kodifizierte Rechtsordnung. Die völkerrechtliche Rechts-

[21] Österr. Monatshefte, a. a. O., S. 203 f.

[22] Österr. Monatshefte, a. a. O., S. 204 f.

[23] Verdroß, a. a. O., S. 136; zur parlamentarischen Mitwirkung bei Staatsverträgen ders., a. a. O., S. 138 f.

gültigkeit des Konkordats kann daher auch bei Annahme eines durch das Bundesverfassungsgesetz vom 30. April 1934, BGBl. 255, begangenen Verfassungsbruches nicht beeinträchtigt werden [24]."

Im vorstehenden scheint hinlänglich nachgewiesen, daß beim Abschluß und bei der Ratifikation des Konkordats keinesfalls rechtliche Mängel vorliegen, auf Grund deren das Konkordat als ungültig bezeichnet werden könnte. So haben wir uns der Frage zuzuwenden, ob das Konkordat in der Folgezeit durch völkerrechtliche oder staatsrechtliche Vorgänge oder Rechtsakte aufgehoben worden ist. Dies wäre nur auf Grund des sogenannten „Anschlusses" Österreichs an Deutschland im Jahre 1938 möglich gewesen. Die Hauptfrage, die es hier zu beantworten gibt, lautet: Okkupation oder Annexion Österreichs durch das nationalsozialistische Reich?

Im Falle der Annahme einer sogenannten „Annexion" wäre die Völkerrechtspersönlichkeit Österreichs 1938 vernichtet worden, womit auch alle Verpflichtungen und Berechtigungen, also auch alle völkerrechtlichen Verträge erloschen wären. Im umgekehrten Falle, also bei Annahme einer „Okkupation", wäre Österreich in der Zeit der deutschen Besetzung zwar handlungsunfähig geworden, hätte jedoch seine Rechtspersönlichkeit nicht verloren. Somit wären auch alle Berechtigungen und Verpflichtungen im Moment der Endigung der deutschen Herrschaft über Österreich wieder aufgelebt. Auf das Konkordat angewendet, bedeutet das, daß bei Annahme der sogenannten „Annexionstheorie" dasselbe ungültig geworden, bei Annahme der sogenannten „Okkupationstheorie" dasselbe verbindlich geblieben wäre.

Eine kurze Befassung mit dem Terminus „Annexion" muß jeder weiteren Erörterung vorangestellt werden. Hierbei müssen wir festhalten, daß die Bezeichnung eines völkerrechtlichen Vorganges als Annexion allein noch nichts über die Wirkungen und die Rechtsgültigkeit dieses Aktes aussagt. So finden wir heute in der anglosächsischen Praxis und Literatur die Unterscheidung zwischen „voluntary annexation" im Gegensatz zu „forceful annexation" oder „annexation imposed by force". So ist nach herrschender Lehre die Annexion rechtswidrig und nur durch Ersitzung sanierbar [25]. Für Österreichs Fall könnte man bei Zu-

[24] Österr. Monatshefte, a. a. O., S. 206 f.

[25] Verosta, Gebietshoheit und Gebietserwerb im Völkerrecht, Österr. Jur.-Zeitung, Jg. 9, 1954, H. 10, S. 241 ff.; ders., Die Politik der vollendeten Tatsachen und ihre rechtlichen Grenzen, in: Wissenschaft und Weltbild, 7. Jg., Wien 1954, H. 9/10, S. 331 ff., S. 333.

grundelegung dieser Ansicht keinesfalls von einer rechtswirksamen Annexion sprechen, da die Zeit für die Ersitzung, die nach allgemeinem Völkerrecht zwischen 30 und 50 Jahren schwankt, zu kurz war.

Mit der Besetzung Österreichs durch das Deutsche Reich befaßt sich eine große Zahl von Publikationen, die zum Teil die Okkupations-, zum Teil die Annexionstheorie vertreten. Für beide Theorien lassen sich beachtliche Argumente anführen. Daß aber der Okkupationstheorie der Vorrang zu geben ist, hat vor allem Verdroß überzeugend dargetan [25a]:

„Wendet man nun diese Ausführungen sine ira et studio auf den Fall der Besetzung Österreichs an, so ergeben sich daraus die nachstehenden Folgerungen: Nach der Feststellung des Urteils des Nürnberger Militärgerichtshofes vom 1. Oktober 1946 bildet die Besetzung und innerstaatliche Einverleibung Österreichs durch Deutschland den ersten Gewaltakt im Zuge eines umfassenden Kriegsplanes. Derselbe Gerichtshof hat ferner festgestellt, daß der deutsche Einmarsch nicht nur gegen den Willen der Regierung Schuschnigg, sondern auch ohne Zustimmung der auf Grund des deutschen Ultimatums vom 11. März 1938 eingesetzten Regierung Seyß-Inquart erfolgt ist, da dieser das von der deutschen Regierung geforderte Zustimmungstelegramm zum deutschen Einmarsch niemals abgesendet hat. Bei dieser klaren Sachlage erübrigt es sich daher, auf die Art der Einsetzung der letztgenannten Regierung näher einzugehen.

Die innerstaatlich durchgeführte Einverleibung Österreichs in das damalige Deutsche Reich wurde nur von Italien de jure anerkannt. Großbritannien und Frankreich haben dagegen einen förmlichen Protest eingelegt. Ebenso haben die Sowjetunion, die Vereinigten Staaten und andere Staaten diese Einverleibung ausdrücklich verurteilt. Damit steht die Aufhebung der fremden Gesandtschaften in Wien und ihre Umwandlung in Konsulate bei der deutschen Regierung nicht in Widerspruch, da diese Akte nur eine vorläufige und widerrrufliche De-facto-Anerkennung bilden. Aus diesem Grunde kann Deutschland das österreichische Gebiet auch nicht durch eine sogenannte Ersitzung erworben haben. Dazu war außerdem die Zeit vom 13. März 1938 bis zum 1. September 1939 zu kurz. Mit Ausbruch des Krieges wurde aber jedenfalls eine etwa begonnene ‚Ersitzung' wieder unterbrochen, da die

[25a] Für diese Abhandlung mag der Hinweis genügen. Eine nähere Auseinandersetzung mit den beiden Theorien würde den Rahmen sprengen.

Alliierten die Befreiung Österreichs unter ihre Kriegsziele aufgenommen haben. Daher konnten die Mächte die bloße De-facto-Anerkennung der Annexion Österreichs rückwirkend widerrufen. Dies ist auch tatsächlich durch die Moskauer Deklaration vom 30. Oktober 1943 erfolgt, durch welche die Annexion (annexation) Österreichs durch Deutschland für null und nichtig erklärt wurde.

So ist Österreich trotz der deutschen Okkupation und innerstaatlich durchgeführten Einverleibung als Völkerrechtssubjekt erhalten geblieben. Dagegen wende man nicht ein, daß der österreichische Staatsapparat durch den Okkupanten zerstört und durch deutsche Organe ersetzt wurde, da — wie schon eingangs nachgewiesen wurde — nicht der Staatsapparat, sondern das als Staat anerkannte Volk als Völkerrechtssubjekt gilt. Dieses geht aber — wie früher gezeigt wurde — nur durch eine dauernde und unbestrittene fremde Besetzung mit Einverleibungsabsicht unter [26]."

Ein Hinweis auf die Moskauer Deklaration [27] und auf den Staatsvertrag vom 15. Mai 1955 [28] würde genügen, um nachzuweisen, daß es sich eindeutig um einen Fall einer widerrechtlichen Annexion oder, wenn man will, Okkupation gehandelt hat.

Demnach ist festzuhalten, daß der sogenannte „Anschluß" Österreichs an das nationalsozialistische Deutsche Reich nichtig gewesen ist und daß daher das Konkordat wie auch alle anderen Berechtigungen und Verpflichtungen Österreichs aus der Zeit vor dem 13. März 1938 nach dem 27. April 1945 wieder volle Wirksamkeit erlangt haben.

Wenden wir uns nun der innerstaatlichen Geltung des Konkordats zu. Art. 2 des Verfassungsüberleitungsgesetzes hebt alle Bundesverfassungsgesetze, in einfachen Gesetzen enthaltene Verfassungsbestimmungen und verfassungsrechtliche Bestimmungen enthaltende Verordnungen auf. Durch Art. 40 Abs. 4 der Ver-

---

[26] Verdroß, Festschrift zum 75. Geburtstag von Heinrich Klang, Die völkerrechtliche Identität von Staaten, S. 20 f.; ähnlich auch A. Merkl, Das Deutsche Eigentum und vermögensrechtliche Ansprüche Österreichs, Jur. Bl. 77 (1955), S. 243 bis 247; ebenso Verosta, a. a. O.; für die Annexionstheorie vor allem einige deutsche Autoren, in Österreich besonders: Adolf Schärf, Österreichs Erneuerung 1945—1955, Wien 1955.

[27] Vom 1. November 1943: Besetzung Österreichs wird als null und nichtig bezeichnet.

[28] Staatsvertrag, betreffend die Wiederherstellung eines unabhängigen und demokratischen Österreich, Präambel.

fassung 1934 [29] wurde einigen Bestimmungen des Konkordats „die Kraft von Verfassungsbestimmungen" verliehen. Vielfach wird die Meinung vertreten, daß das Konkordat in den Teilen, die als Verfassungsbestimmungen galten, aufgehoben ist [30]. Das bedeutet aber, daß gerade diese Gesetzesstelle, wie ich schon oben ausgeführt habe, die Geltung des Konkordats als Ganzes bekräftigt. Ist es nun richtig, daß das Konkordat in den Teilen, in welchen es als Verfassungsbestimmung galt, aufgehoben worden ist?

„Auf den vorliegenden Fall angewendet, sind zwei Deutungen möglich. Es kann entweder der Standpunkt vertreten werden, daß durch die Aufhebung der Verfassung 1934 auch die Bestimmung des Art. 30 Abs. 4 dieser Verfassung gefallen ist und daß daher die dort angeführten Bestimmungen des Konkordats die ‚Kraft von Verfassungsbestimmungen' verloren haben, jedoch wie einfache Gesetzesbestimmungen weitergelten. Es könnte aber immerhin auch behauptet werden, daß durch den zitierten Artikel des Verfassungsüberleitungsgesetzes die fraglichen Artikel des Konkordats selbst aufgehoben worden sind und daher auch nicht wie einfache Gesetzesbestimmungen weitergelten. Letztere Interpretation erscheint jedoch aus einer Reihe von rechtlichen Gründen nicht gangbar.

Zunächst kann durch einen Vergleich des Art. 44 Abs. 1 des Bundesverfassungsgesetzes in der Fassung von 1929 mit Art. 60 Abs. 2 der Verfassung 1934 festgestellt werden, daß zwar das Bundesverfassungsgesetz in der Fassung von 1929, nicht aber die Verfassung von 1934 ‚in einfachen Gesetzen enthaltene Verfassungsbestimmungen' vorsieht. Deshalb wählt auch Art. 30 Abs. 4 die ungewöhnliche Diktion, daß die fraglichen Konkordatsartikel ‚die Kraft von Verfassungsbestimmungen' haben sollen, das heißt, dieselbe Kraft wie die Bestimmungen der Verfassung 1934. Die fraglichen Konkordatsbestimmungen werden deshalb nur durch die Bestimmung des Art. 2 des Rechtsüberleitungsgesetzes getroffen, welche die Bundesverfassung von 1934 zur Gänze aufhebt, nicht aber durch die Aufhebung der ‚Verfassungsbestimmungen in einfachen Gesetzen'; sie gelten also gleich einfachen Gesetzesbestimmungen weiter.

---

[29] „Die Art. I, II, V § 1 Abs. 1 bis 3, Art. VI § 1 Abs. 1 und 2, Art. X § 1 Abs. 1, Art. XIII § 1 und § 4, Art. XIV Satz 1 samt Abs. 1 des Zusatzprotokolls hierzu, Art. XV § 1 und Art. XVI Abs. 1 des am 5. Juni 1933 unterzeichneten Konkordats zwischen dem Heiligen Stuhl und der Republik Österreich haben mit dem Tage seiner Kundmachung die Kraft von Verfassungsbestimmungen."

[30] Vor allem Ludwig Adamovich, Grundriß des österreichischen Verfassungsrechts, 4. Aufl., Wien 1947, S. 358, Anm. 1.

Weiter ist zu beachten, daß durch Art. 9 des Bundesverfassungsgesetzes 1929 die allgemein anerkannten Regeln des Völkerrechtes als Bestandteile des Bundesrechtes gelten. In der Literatur wird auf Grund dieser Bestimmung den allgemein anerkannten Regeln des Völkerrechtes sogar die Kraft von Verfassungsgesetzen zugeschrieben. Nun gehört zu den allgemein anerkannten Regeln des Völkerrechtes die als ‚Grundnorm' bezeichnete Regel ‚pacta sunt servanda'. Nachdem Art. 9 diesen Grundsatz zu einem Bestandteil des Bundesrechtes erklärt hat, darf dem Art. 2 des Verfassungsüberleitungsgesetzes von den zwei, wie oben erwähnt, denkbaren Deutungen nur jene gegeben werden, die mit der erwähnten völkerrechtlichen Grundnorm vereinbar ist, also jene, welche die fraglichen Artikel als einfache Gesetzesbestimmungen aufrechterhält [31]."

Abgesehen vom österreichischen positiven Recht gilt nach allgemeinem Völkerrecht der Grundsatz, daß bei einem Widerspruch von innerstaatlichem und Völkerrecht letzteres den Vorrang hat und bei zwei möglichen Auslegungen das innerstaatliche Recht im Sinne der entsprechenden völkerrechtlichen Norm auszulegen ist [32].

Es kann also behauptet werden, daß auch die in Art. 30 Abs. 4 der Verfassung 1934 bezeichneten Teile des Konkordats fernerhin in Geltung stehen [33].

Schließlich gibt es noch einen möglichen Einwand gegen die Gültigkeit des Konkordats, den es zu widerlegen gilt, nämlich die Behauptung, die österreichische Regierung könne zu ihren Gunsten die clausula rebus sic stantibus geltend machen. Zur Anwendung dieser bei Endigung von Konkordaten schreibt Plöchl [34]: „We hold that the clause, rebus sic stantibus, is a principle of natural law, the application of which is justified in all cases where the formalistic fulfillment of a contractual obligation would actually violate or frustrate fundamentals of natural law as such." Er fährt fort: „Only grave reasons will justify the invocation of this rule. If the parties maintain harmonious relations, and if the changes in circumstances are of a permanent nature, the rational solution would be to proceed to a revision of the concordat in order to bring it into accord with the new situation [35]." Es kann nicht daran gezweifelt werden, daß die hier aufgestellten Bedingungen

[31] Österr. Monatshefte, a. a. O., S. 229 f.
[32] Vgl. vor allem Oppenheim-Lauterpacht, a. a. O., S. 45 f.
[33] Österr. Monatshefte, a. a. O., S. 230 f.
[34] a. a. O., S. 24.
[35] a. a. O., S. 25 f.

für die Anwendung der Klausel im Falle Österreichs nicht gegeben sind.

Eine weitere Einwendung könnte man auch in dem Umstand erblicken, daß die clausula sofort, als hierzu die Möglichkeit bestand, also mit dem Wiedererstehen der Republik Österreich im Jahre 1945, hätte geltend gemacht werden müssen. Mit anderen Worten hat sich die Regierung, auch wenn die Berechtigung zur Anwendung dieses Rechtsmittels bestanden hätte, desselben verschwiegen.

Demnach ergibt sich als rechtliche Schlußfolgerung: Das Konkordat vom 5. Juni 1933 zwischen der Republik Österreich und dem Heiligen Stuhl ist sowohl völkerrechtlich als auch innerstaatlich gültig zustande gekommen. Auch in der Folgezeit bis zum heutigen Tag sind keine Umstände eingetreten, die das Konkordat als völkerrechtlichen Vertrag vernichtet oder innerstaatlich als Ganzes ungültig gemacht hätten.

Die Glaubens- und Gewissensfreiheit in Portugal

Von Leopold Scheucher, Wien

I. Geschichtliche Entwicklung

Literatur: Brongersma, E.: De opbouw van een corporatieven staat — het nieuwe Portugal, Utrecht, 3. Aufl.; Konetzke, Richard: Geschichte des spanischen und portugiesischen Volkes (Die große Weltgeschichte, Band 8), Leipzig 1939; Nowell, Charles E.: A history of Portugal, New York-London-Toronto 1952; Livermore, H. V.: A history of Portugal, Cambridge 1947.

1. Die Frühzeit

a) Römerherrschaft:

Die ersten sicheren Spuren des Christentums im Gebiete der heutigen Republik Portugal gehen in das 3. nachchristliche Jahrhundert zurück. Die Christen der damaligen römischen Provinz Lusitanien, die im großen und ganzen das Gebiet des heutigen Portugal umfaßte, hatten dieselben Schicksale zu ertragen wie ihre Glaubensgenossen im übrigen römischen Imperium. Die Christenverfolgungen unter Decius und besonders unter Diokletian forderten zahlreiche Opfer. Das Mailänder Toleranzedikt bringt im Jahre 313 die ersehnte Freiheit, und bereits im Laufe des 4. Jahrhunderts finden wir die ersten Bischofssitze in Lissabon und Braga.

Gegen Ende des 4. Jahrhunderts taucht in Lusitanien eine Irrlehre auf, die nach ihrem Stifter als Priscillianismus bezeichnet wird. Priscillus lehrte eine strenge Askese, leugnete die Auferstehung und die Institution der Ehe und erlaubte das außereheliche Zusammenleben. Trotz Verwerfung der Lehre auf mehreren Konzilien konnte sie sich bis zur Synode von Braga (561) und vielleicht in einzelnen Gebieten auch noch länger erhalten.

Schon unter Hadrian waren im 2. Jahrhundert n. Chr. Juden auf die iberische Halbinsel gekommen und hatten sich dort niedergelassen. Nach der Anerkennung der christlichen Religion im römischen Reich wurde ihnen die bis dahin uneingeschränkte Ausübung ihrer Religion etwas geschmälert. So durften sie sich nicht mit Christen verheiraten und keine christlichen Sklaven kaufen.

b) Das Westgotenreich:

Der Zerfall des römischen Reiches in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts beraubte die in der Zeit der Römerherrschaft verweichlichte Bevölkerung, deren Verteidigung die römischen Legionen übernommen hatten, ihres Schutzes nach außen. Im Laufe der Völkerwanderung zogen die Vandalen plündernd über die Pyrenäenhalbinsel, nahmen die Sueven das nördliche Portugal in Besitz und kamen schließlich die Westgoten ins Land. Diese versuchten in den folgenden Jahren die katholische Urbevölkerung, die zum größten Teil die Irrlehren des Priscillianismus schon überwunden hatte, für den Arianismus zu gewinnen. Die Folge waren heftige Glaubenskämpfe, die aber nicht mit dem Übertritt der Christen zum arianischen Bekenntnis der Eroberer-schicht endeten, sondern umgekehrt mit der Bekehrung der zahlenmäßig unterlegenen Westgoten zum Katholizismus (586).

Unter den dem arianischen Bekenntnis zugetanen Westgotenkönigen hatten die Juden im allgemeinen gleiche Rechte mit den Christen. Sie konnten Sklaven ihr eigen nennen und sogar mit Christen eine Ehe schließen. Nach der Bekehrung der Westgoten zum Katholizismus wurden von den Königen wiederholt Versuche unternommen, die Juden zum Christentum zu bekehren, zum Teil mit so drakonischen Maßnahmen wie Einziehung des Eigentums und Landesverweisung.

Der Übertritt zum Katholizismus hat die Stellung der westgotischen Könige erheblich gestärkt. Die Kirche half im Innern Ruhe und Ordnung erhalten und unterstützte die Könige gegen die Großen des Landes. Die Bischöfe wurden von den Königen zum Teil auch als weltliche Beamte eingesetzt und so das Gleich-

gewicht gegenüber dem Geburtsadel hergestellt. Die Könige haben immer wieder versucht, in rein kirchliche Angelegenheiten einzugreifen. So haben sie wiederholt das Recht für sich in Anspruch genommen, die kirchlichen Konzile einzuberufen. Die Versuche einzelner Herrscher, die Kirche sich voll untertan zu machen, sind ebenso gescheitert wie jene, die Wahlmonarchie in ein Erbreich umzuwandeln.

c) Das Araberreich und die Reconquista:

Im Jahre 711 wurde das Reich der Westgoten auf der Pyrenäenhalbinsel durch den Einfall mohammedanischer Araber, der Mauren, zerstört. Bald fielen die in Spanien ansässigen Mauren vom übrigen Reich ab und machten sich selbständig. Mit wenigen Ausnahmen unternahmen die Araber keine Versuche, der einheimischen christlichen Bevölkerung ihren mohammedanischen Glauben aufzuzwingen. Trotzdem ist ein großer Teil der Christen zum Islam übergetreten. Der Grund lag darin, daß den Bekennern der Religion der herrschenden Schicht mannigfache Begünstigungen zuteil wurden, vor allem Freiheit von der Leistung von Abgaben.

Die Juden, die trotz der mehrfachen Verfolgungen während der Westgotenherrschaft nicht ganz aus Portugal verschwunden waren, haben die Araber als ihre Befreier begrüßt und daher zunächst eine Vorzugsstellung gegenüber der anderen Urbevölkerung genossen. Bald verschlechterte sich aber ihre Lage, vor allem deswegen, weil sie sich in die politischen Kämpfe der Eroberer einmengten. Sie wurden vor die Wahl gestellt, zum Islam überzutreten oder auszuwandern.

Die Mozaraber, wie man die Christen während der Herrschaft der Mauren in Portugal nannte, durften, wie gesagt, ihre Religion weiter ausüben, freilich mit bestimmten Einschränkungen, vor allem was die öffentliche Religionsübung anlangte. Aber auch im übrigen waren sie den Muselmanen keineswegs gleichgestellt. Sie lebten meist in eigenen Stadtvierteln und hatten eine selbständige Verwaltung. In bezug auf die Rechtssprechung waren sie von den Gesetzen der Eroberer weitgehend unabhängig. Nur die Delikte gegen den mohammedanischen Glauben wurden von den Eroberern gesühnt. Ein Mohammedaner konnte eine Christin ohne weiteres heiraten, während umgekehrt eine Eheschließung zwischen einem Christen und einer Mohammedanerin nicht gestattet war. Ein Erbrecht zwischen den Angehörigen der zwei verschiedenen Bekenntnisse bestand nicht.

Diese religiöse Toleranz der Mauren gegenüber dem Christentum währte drei Jahrhunderte. Im 11. Jahrhundert änderte sich das Bild. Es begannen nun heftige Christenverfolgungen, die viele Gläubige zum Auswandern in das benachbarte Kastilien oder nach Afrika veranlaßten.

Im Laufe der christlichen Rückeroberung der Pyrenäenhalbinsel, der sogenannten „Reconquista", nahm König Ferdinand I. von Kastilien um die Mitte des 11. Jahrhunderts das heutige Nordportugal in Besitz. Sein Sohn und Nachfolger Alfons VI. gewann den Grafen Heinrich von Burgund als Kreuzfahrer, den er für seine Dienste mit der Hand seiner Tochter und durch die Belehnung mit den Grafschaften Portucalia und Coimbra belohnte. Beider Sohn, Alfons I., muß als Schöpfer des portugiesischen Staates angesehen werden.

2. Das Mittelalter

Nachdem Alfons I. im Jahre 1139 einen Sieg über die Mauren errungen hatte, glaubte er seine Position so gestärkt, daß er sich zum König krönte. Freilich mußte er vom benachbarten Kastilien die Nichtanerkennung seiner Würde befürchten, waren doch seine Eltern vom dortigen König belehnt worden. Er versuchte sich dadurch einen starken Rückhalt zu verschaffen, daß er sich dem Schutze des Papstes unterstellte. Als Gegenleistung versprach er dem Heiligen Stuhl einen jährlichen Tribut. Die Päpste anerkannten den Königstitel des Portugiesen zunächst nicht. In zwei Bullen titulieren ihn Lucius II. und Alexander III. mit „Dilecto in Christo Filio A. illustri Portugalensium D u c i".

Unter dem Sohn und Nachfolger Alfons I., König Sancho I., kam es zu einem Konflikt zwischen geistlicher und weltlicher Macht. Sancho stellte sich nämlich auf den Standpunkt, daß es sich bei der von seinem Vater dem Heiligen Stuhl versprochenen Geldleistung nicht um einen Tribut, sondern um ein freiwilliges Geschenk, das jederzeit widerruflich sei, gehandelt hätte. Im Innern des Reiches begannen sich nun Vormachtkämpfe zwischen König und nationaler Geistlichkeit immer mehr abzuzeichnen, die besonders um die Besetzung der Bischofsstühle tobten.

In der frühen Entfaltung Portugals spielen vor allem zwei Orden eine erhebliche Rolle, nämlich die Templer, die schon Alfons I. wertvolle Hilfe im Kampfe gegen die Ungläubigen geleistet hatten, und die Zisterzienser. Sie übernahmen die schwierige Aufgabe, das gewonnene Land urbar zu machen.

Unter dem nächsten Herrscher, Alfons II., ist zunächst eine merkliche Besserung des Verhältnisses zwischen Kurie und Königshof zu bemerken. Die geistliche Gerichtsbarkeit über alle Kleriker wird anerkannt, mit der einzigen Einschränkung, daß über Angelegenheiten, die weltliches Gut betreffen, ausschließlich die weltlichen Behörden zu entscheiden hätten, auch dann, wenn Geistliche am Rechtsstreit beteiligt sein sollten. Das Kirchenrecht wurde für beachtlich erklärt und die weltlichen Behörden angewiesen, die Bischöfe und anderen geistlichen Würdenträger gegen alle Übergriffe von seiten der weltlichen Großen in Schutz zu nehmen. Der Kirche wurde weiter eine weitgehende Steuerbefreiung zuteil. Freilich war diese Stärkung der Stellung der Kirche nur von sehr kurzer Dauer. Schon nach wenigen Jahren widerrief Alfons II. eine Reihe der Zugeständnisse, und das Verhältnis zwischen König und Papst verschlechterte sich immer mehr. Der Erzbischof von Braga wurde zur Flucht gezwungen. Der Papst exkommunizierte den König. Alfons II. starb im Jahre 1223 im Alter von 37 Jahren unter Hinterlassung eines zwölfjährigen Sohnes, Sancho II., für den nun ein Regentschaftsrat die Regierung führte. Schon im ersten Jahr seiner Regierung kam es zum Abschluß eines Konkordats zu Coimbra, durch das die Stellung der Kirche wieder gebessert und der ihr in den letzten Regierungsjahren Alfons II. zugefügte Schaden gutgemacht wurde, wobei einer Kommission von drei vom Erzbischof von Braga bestellten Geistlichen die Feststellung der Schadenshöhe oblag. Nachdem Sancho II. zwei Jahre später seine volle Handlungsfähigkeit erlangt hatte und somit vom Regentschaftsrat unabhängig wurde, erneuerten sich die Kämpfe mit der Kirche und erreichten unter seinem Nachfolger, Alfons III., um die Mitte des 13. Jahrhunderts ihren Höhepunkt. Dieser ließ das Kirchengut säkularisieren und unter seine Freunde verteilen. Er wurde im Jahre 1277 mit dem Bann belegt, der aber vor seinem Tode wieder gelöst wurde. Neben den schon ansässigen Orden der Templer und Zisterzienser beginnen sich im Laufe des 13. Jahrhunderts andere religiöse Gesellschaften anzusiedeln. Die Franziskaner, die Dominikaner und die Kanoniker vom Heiligen Antonius dem Einsiedler entfalten nun in Portugal eine reiche Tätigkeit.

Die das 12. und 13. Jahrhundert durchziehenden ständigen Konflikte zwischen König und Papst haben erst gegen Ende des 13. Jahrhunderts unter König Dionysius dem Weisen ein Ende gefunden. Durch den Abschluß mehrerer Konkordate gelang ihm die

Wiederherstellung des Friedens mit der katholischen Kirche. Freilich war dies keineswegs eine lang andauernde Bereinigung der Streitigkeiten zwischen den beiden Mächten. Schon 50 Jahre später erließ nämlich Pedro I. eine Reihe von Amortisationsgesetzen, beraubte dadurch die Kirche wieder des größten Teiles ihrer Besitzungen und führte das placetum regium ein. Die folgenden Jahrzehnte waren vom Kampfe Portugals um seine Unabhängigkeit gegenüber dem spanischen Imperium erfüllt. Die Selbständigkeit Portugals wurde endgültig durch den Sieg bei Aljubarrota im Jahre 1385 gesichert. Natürlicherweise sind in dieser Zeit die Zwistigkeiten zwischen der staatlichen und der geistlichen Macht in den Hintergrund getreten, so daß man von einem relativ guten Verhältnis zwischen Staat und Kirche sprechen kann. Dasselbe kann man auch von dem auf die Schlacht von Aljubarrota folgenden Jahrhundert bis zum Ende des Mittelalters sagen. Das Lebensziel der letzten Herrscher des Mittelalters erstreckte sich auf die Erwerbung eines umfangreichen überseeischen Besitzes. So wurden schon im Laufe des 15. Jahrhunderts Madeira, die Azoren und Teile Afrikas unter die portugiesische Herrschaft gebracht. Diese Entdeckungen des ausgehenden Mittelalters und vielmehr noch die der Neuzeit schoben Portugal immer mehr in den Vordergrund; sie gaben nicht nur den Kriegern, sondern auch den Missionären ein neues, fruchtbares Wirkungsfeld.

3. Die Neuzeit

Johann II. (1481—1495), der von der portugiesischen Geschichtsschreibung als der erste Herrscher der Neuzeit bezeichnet wird, kam durch seine Nationalitätspolitik mit dem Papst in Konflikt. Er erließ eine Reihe von Zwangsvorschriften gegen die katholischen Geistlichen, so vor allem das Verbot, päpstliche Briefe ohne seine vorherige Zustimmung öffentlich kundzumachen. Im Jahre 1492 vertrieben Ferdinand und Isabella die jüdische Bevölkerung aus Spanien. Ein Großteil der Juden flüchtete nach Portugal, wo ihnen gegen Bezahlung hoher Beträge an den Herrscher für eine bestimmte Zeit der Aufenthalt zugestanden wurde. Der Nachfolger Johann II. war Manuel I. Er war zunächst den Juden gegenüber sehr tolerant. Eine Reihe von Juden hatte die Auswanderungsfrist bereits überschritten und war aus diesem Grund in die Sklaverei gefallen. Manuel I. entließ sie wieder aus der Sklaverei. Aber diese Milde des neuen Königs war nur von sehr kurzer Dauer. Er beabsichtigte nämlich, die Witwe des spanischen Prinzen Alfons, die

Infantin Isabel, zu heiraten und war aus diesem Grund gezwungen, seine Politik mit der jenseits der Grenzen herrschenden Intoleranz in Übereinstimmung zu bringen. Schon ein Jahr nach seinem Regierungsantritt zwang er 1496 alle Juden, entweder zum katholischen Glauben überzutreten oder das Land zu verlassen. Unter Johann III. (1531—1557) begann eine rege Missionstätigkeit in Indien, Afrika und Brasilien. Nach seinem Tode kommt seine Frau Katharina, eine Schwester des spanischen Königs Karl V. zur Herrschaft. Im Jahre 1580 kommt Portugal auf 60 Jahre unter die Herrschaft Spaniens, das damals von den Habsburgern regiert wurde. In dieser Zeit und auch in den auf die Befreiung von der spanischen Herrschaft im Jahre 1640 folgenden hundert Jahren ist das Verhältnis zwischen Staat und Kirche größtenteils von freundschaftlichem Geist beseelt.

Im 18. Jahrhundert kam unter König Joseph Manuel mit dem Marquis de Pombal ein Mann an die Macht, der als Atheist ein heftiger Feind der Kirche war. 27 Jahre lang beherrschte er als Diktator das Land. Er konfiszierte das Kirchengut, brach die diplomatischen Beziehungen mit dem Heiligen Stuhl ab und veranlaßte im Jahre 1759 die Aufhebung des Jesuitenordens. In einem Anschlag, den ein betrogener Ehegatte auf König Joseph Manuel plante, fand Pombal Anlaß, über hundert Jesuiten in den Kerker werfen und dort zu Tode foltern zu lassen. Die Nachfolgerin Joseph Manuels war Maria I.; sie entließ unter dem Einfluß der Jesuiten den Marquis de Pombal und hob seine Erlässe wieder auf.

Nach Beendigung der nun folgenden französischen und englischen Besetzung Portugals kam Johann VI. auf den Thron. Er erließ im Jahre 1822 eine Verfassung, die wieder vom Geist Pombals beherrscht war. Alle Vorrechte der Geistlichkeit wurden wieder abgeschafft, die kirchlichen Güter säkularisiert und verschiedene Orden aufgehoben. Eine im Jahre 1826 erlassene neue Verfassung hielt diese kirchenfeindlichen Bestimmungen aufrecht. Offiziell war nach den beiden Grundgesetzen der Jahre 1822 und 1826 der Katholizismus Staatsreligion. Neben der katholischen Kirche, die, wie gezeigt, in ihren Rechten stark beschnitten war, waren auch andere Religionen geduldet; diese waren jedoch mit der Staatsreligion nicht völlig gleichberechtigt. Vor allem durften sich ihre Gotteshäuser äußerlich nicht von anderen Häusern unterscheiden. Der Erbfolgekrieg, geführt von 1828 bis 1834 zwischen dem liberalen Don Pedro und dem konservativen Don Miguel, brachte eine weitere Verschlechterung der Lage der Kirche. Nach

dem Sieg Pedros erfolgte die Ausweisung des päpstlichen Nuntius, die Aufhebung aller Männerorden und die Konfiskation ihrer Güter sowie die Zerstörung einer großen Zahl von Kirchen.

Erst ein Konkordat aus dem Jahre 1848 brachte eine Besserung der Lage der Kirche. Insbesondere wurde der Jesuitenorden wieder zugelassen. Ein Gesetz aus 1901 gab den im Unterricht tätigen, den karitativen und den Missionsorden wieder die Möglichkeit, ihre Tätigkeit in Portugal aufzunehmen.

Im Jahre 1908 wurden König Carlos I. und der Kronprinz ermordet. In der folgenden Zeit gewannen die kirchenfeindlichen Bewegungen immer mehr die Oberhand. Die Revolution brachte die größten Feinde der Kirche an die Regierung. Schon drei Tage nach der Ausrufung der Republik wurden am 8. Oktober 1910 die Gesetze Pombals über die Aufhebung des Jesuitenordens und Pedros IV. über die Aufhebung der anderen Orden wieder in Kraft gesetzt.

Am 20. April 1911 wurde das Gesetz über die Trennung von Kirche und Staat verlautbart. Es bestimmte die Einziehung aller kirchlichen Güter, gleichgültig, ob beweglich oder unbeweglich, die nicht unbedingt zur Ausübung des Gottesdienstes nötig waren. Schenkungen und Vermächtnisse an die Kirche waren nach diesem Gesetz unzulässig und nichtig. Alle von der Kirche in Zukunft erworbenen Gebäude sollten in 99 Jahren Staatseigentum werden. Die Prozessionen wurden verboten, sofern sich nicht ausdrücklich die Mehrheit der Bürger für ihre Abhaltung aussprach.

Priester, die sich gegen diese Bestimmungen auflehnten, wurden mit Strafe bedroht. Im übrigen versuchte der Staat, die Geistlichen sich zugetan zu machen. Er gestand allen Klerikern, die sich nicht gegen staatliche Gesetze vergingen, das Recht zu, sich um ein staatliches Jahresgehalt zu bewerben. Auch jenen Geistlichen, die wegen Eingehung einer Ehe von Rom suspendiert waren, blieb dieses Recht gewahrt. Nach ihrem Tod stand ihren Witwen und Waisen das Recht auf eine Pension zu.

Die Priester durften außerhalb der Kirche keine geistlichen Gewänder tragen, Korrespondenz miteinander war ihnen untersagt. Der Staat regelte den Unterricht in den Priesterseminaren und nahm das Recht für sich in Anspruch, die dort benützten Lehrbücher zu approbieren.

Die republikanische Verfassung vom 19. August 1911 hielt die Trennung von Kirche und Staat aufrecht. In Art. 3

verbot sie sogar noch weitergehender als die bisherigen Gesetze den Religionsunterricht in Privatschulen. Alle diese rigorosen Maßnahmen des portugiesischen Staates erreichten keineswegs ihr Ziel. In großer Mehrheit lehnten die Priester das Gehalt des Staates ab. Die aufrechte Haltung der Kirchenfürsten führte dazu, daß der Patriarch und mehrere Bischöfe eingekerkert wurden und im Jahre 1913 Portugal die diplomatischen Beziehungen zum Heiligen Stuhl abbrach. Im selben Jahr begann die Verfolgung auch in den Kolonien.

Das Ergebnis dieser kirchenfeindlichen Strömung brachte an Stelle der erwarteten Erhöhung der Macht des Staates eine Stärkung der Position der Kirche. Viele führende Republikaner sagten sich, mit dem angetanenen Unrecht keineswegs einverstanden, von ihrer Partei los. Sidonio Paes gewährte 1917 eine vollständige Amnestie für alle „kirchlichen Sünder". Der Patriarch kehrte nach Lissabon zurück und mit dem Vatikan wurden die Beziehungen wiederaufgenommen. Das Dekret Nr. 3856 vom 22. Februar 1918 machte dem Placetum des Staates und seiner Einmengung in den Seminarunterricht ein Ende. Das Tragen geistlicher Kleidung und die Vornahme gottesdienstlicher Handlungen außerhalb der Kirche wurden wieder gestattet.

Bei einer im Jahre 1921 abgehaltenen Volkszählung erklärten sich 99,86 Prozent der Bevölkerung für katholisch. Diese Zahl gibt aber keineswegs die Stellung der portugiesischen Bürger zur Religion in dieser Zeit wieder. In Wahrheit waren nämlich die Zustände in den einzelnen Provinzen sehr unterschiedlich. Die Bauernbevölkerung des dicht besiedelten Nordens war ebenso wie die Fischer tatsächlich streng gläubig. Freilich war ihre Religion mit viel Aberglauben vermengt und erschöpfte sich größtenteils in Äußerlichkeiten, wie Prozessionen und Feuerwerken bei Heiligenfesten. In der dünner besiedelten Mitte und dem Süden hingegen übten höchstens zehn Prozent der Bevölkerung die Religion tatsächlich aus. Die Bewohner dieser Gegenden schlossen größtenteils weder eine bürgerliche noch eine kirchliche Ehe, sondern lebten in Konkubinaten. Es gab viele Pfarren, wo es seit 1910 aus diesem Grund nicht mehr möglich war, den Bewohnern die Sterbesakramente zu spenden.

Im Jahre 1919 schlossen sich einige Soziologiestudenten zu einem Studentenring, dem „Centro Académico de Democracia" (auch als „Centro Catolico da democracia cristã" bezeichnet) zusammen. Einer der Gründer dieser Vereinigung war Oliveira Sala-

zar, ein Mann, der im politischen Leben Portugals bald eine bedeutende Rolle spielen sollte.

Antonio de Oliveira S a l a z a r wurde 1889 zu Vimieiro in der Provinz Beira Alta als Sohn armer Eltern geboren. Er ging zunächst auf das Priesterseminar zu Viseu und empfing die niederen Weihen. Da er sich aber zum Priester nicht berufen fühlte, verließ er das Seminar und inskribierte an der Universität zu Coimbra Soziologie, wo er auch sehr bald promovierte und sich habilitierte.

Den ersten Kontakt mit der Politik bekam Salazar durch seine Tätigkeit im Centro Académico. Diese Vereinigung stellte es sich zur Aufgabe, den antiklerikalen Machthabern eine einheitliche Gruppe von Katholiken gegenüberzustellen. Das finanzielle, wirtschaftliche und soziale Chaos, in das die Republik verfallen war, trieb jetzt viele, die ursprünglich überzeugte Kämpfer für die republikanische Sache waren, zur Opposition. So sagten sich Sidonio Paes, der Alt-Freimaurer war und noch 1910 zu den äußersten Radikalen gehörte, und Admiral Machado Santos, der die republikanischen Truppen bei der Beschießung des königlichen Palastes angeführt hatte, offiziell vom neuen Regime los. Diese innere Spannung kam in der tragischen Nacht des 19. Oktober 1921 zum Ausbruch. Admiral Machado Santos und der damalige Ministerpräsident sowie eine Reihe anderer „Unzuverlässiger" wurden aus ihren Häusern geschleppt und niedergemetzelt.

Damit war natürlich der Widerstand nicht erstickt. Im Jahre 1926 kam es dann zum offenen Ausbruch des Bürgerkrieges, an dessen Ende die Proklamation der Militärdiktatur stand. Der neue Präsident der Republik, General Carmona, berief im April 1928 Oliveira Salazar zum Finanzminister. Dieser erklärte sich zur Übernahme der Ministerschaft unter der Voraussetzung bereit, daß ihm die volle Verfügungsgewalt über alle Aktiven und Passiven des Staates überlassen werde, welche Bedingung dann auch erfüllt wurde. Es zeigte sich bald, daß die Bedeutung des neuen Finanzministers weit über sein Ressort hinausging. Er brachte es nicht nur zustande, daß binnen kurzer Zeit das Budget ausgeglichen, die schwebenden Staatsschulden in In- und Ausland getilgt und die Währung stabilisiert waren, sondern fand überdies einen Weg zur politischen und sozialen Genesung des Landes.

Durch die Militärrevolution von 1926 war die Verfassung praktisch außer Kraft gesetzt worden, wenn sie auch formell noch immer galt. Der neue Staat war der Kirche günstig gesinnt und wollte nach Möglichkeit das ihr durch die Verfassung 1911 und

das Trennungsgesetz angetane Unrecht wiedergutmachen. Schon zwei Monate nach Beginn der Revolution hob die Militärdiktatur durch ein Dekret vom 18. Juli 1926 einige der gehässigsten Bestimmungen des Trennungsgesetzes auf. So wurde ein Teil der Kirchengüter zurückerstattet und das Verbot des Religionsunterrichts in Privatschulen aufgehoben. Der Staat und die Kirche kamen sich im Laufe des folgenden Jahrzehnts immer näher. Den ersten Höhepunkt erlebte diese kirchenfreundliche Haltung des neuen portugiesischen Staates in der von katholischem Gedankengut stark beeinflußten Verfassung des Jahres 1933. Ihre Krönung aber erlangte sie im Konkordat des Jahres 1940.

II. Das geltende Recht

Literatur: Anderle, Karl: Kanonisches Eherecht im geltenden österreichischen Eherecht, Österr. Archiv für Kirchenrecht, 1954, S. 12 ff.; Bergmann, Alexander: Internationales Ehe- und Kindschaftsrecht, 3. Aufl., 1955, 1. Band; Brongersma, E.: De opbouw van een corporatieven staat — het nieuwe Portugal, Utrecht, 3. Aufl.; Pereira dos Santos, Francisco: Un état corporatif — La constitution sociale et politique Portugaise, Paris 1935; Schreiber, Emile: Le Portugal de Salazar, Paris.

1. Vorbemerkungen

Die Beziehungen des portugiesischen Staates zu den Religionsgesellschaften sind gegenwärtig hauptsächlich in der Verfassung vom 19. März 1933 und im Verhältnis zur katholischen Kirche auch im Konkordat vom 7. Mai 1940 und dem Missionsabkommen vom gleichen Tage geregelt.

Die portugiesische Verfassung 1933 ist in hohem Maße die persönliche Arbeit des Präsidenten Oliveiro Salazar, der Mitglied der Kodifikationskommission war. Der fertiggestellte Entwurf der Verfassung wurde nach positiver Begutachtung durch die Offiziere der Armee und die Nationalversammlung der Volksabstimmung unterzogen; von 1,330.258 stimmberechtigten Familienoberhäuptern sprachen sich 1,292.864 Stimmen für und nur 6190 gegen das Dekret aus. Die „Constituïção Politica da República Portuguesa" trägt das Datum dieser Volksabstimmung, den 19. März 1933, und trat am 11. April 1933 in Kraft. Sie wurde im Laufe der folgenden Jahre (so 1935, 1936, 1937 und 1938) mehrfach novelliert.

Das Verhältnis von Kirche und Staat ist in den Artikeln 8 und 45 bis 48 geregelt. Neben diesen Bestimmungen sind aber heute im Verhältnis zur katholischen Kirche vor allem auch das Konkordat

und das Missionsübereinkommen zu beachten. Nach 1933 wurden die Beziehungen Portugals zur katholischen Kirche, die faktisch die einzige bedeutende Glaubensgesellschaft dieses Staates darstellt, immer enger. Das führte schließlich im Jahre 1937 zur Aufnahme von Vorbesprechungen zwischen Portugal und der katholischen Kirche und im Jahre 1940 zum Abschluß eines Konkordats und eines Missionsübereinkommens für die Kolonien. Das Missionsübereinkommen bringt im wesentlichen dieselben Bestimmungen wie das Konkordat, nur daß es auf die besonderen Verhältnisse der Kolonien abgestellt ist. Das Konkordat bringt nur zum Teil neues Recht, wiederholt und befestigt aber im übrigen die schon durch die Verfassung grundgelegten Bestimmungen.

2. Der Grundsatz der freien Religionsübung

Art. 45 Verf.: Die öffentliche oder private Übung aller Religionen ist frei. Sie können sich, gemäß den Normen ihrer eigenen Hierarchie und ihrem inneren Recht, frei organisieren und so Vereinigungen oder Organisationen bilden, denen der Staat privatrechtlichen Bestand und Rechtspersönlichkeit zuerkennt.

Einziger §: Ausgenommen sind religiöse Handlungen, die das Leben oder die körperliche Integrität der menschlichen Person bedrohen oder mit den guten Sitten unvereinbar sind.

Art. 8 Verf.: Die persönlichen Rechte und Freiheiten der portugiesischen Bürger sind:

.....

Ziff. 3: Die Freiheit und Unverletzlichkeit des Bekenntnisses und der Religionsübung. Niemand kann deswegen verfolgt, eines Rechtes für verlustig erklärt oder von einer allgemein verbindlichen Anordnung oder Bürgerpflicht entbunden werden. Niemand ist verpflichtet kundzutun, zu welcher Religion er sich bekennt, es sei denn im Interesse einer durch das Gesetz angeordneten statistischen Untersuchung.

.....

Die zitierten Verfassungsbestimmungen geben grundsätzlich jeder Religionsgemeinschaft das Recht auf öffentliche und private Religionsübung, mit der im einzigen Paragraphen des Art. 45 enthaltenen Ausnahme. Darin erscheint aber die Anspielung auf die Menschenopfer einigermaßen überflüssig. Diese Bestimmung hat nämlich nur für das Mutterland Geltung (für die Kolonien

ist die Materie in Art. 23 der Kolonialcharta geregelt), und hier dürften die Menschenopfer wohl nirgends als nicht gegen die guten Sitten verstoßend betrachtet werden. Freilich läßt die ausdrückliche Erwähnung der körperlichen Unversehrtheit die Frage auftauchen, ob darunter auch die jüdische Beschneidung zu subsumieren ist, eine Frage, die von Brongersma (a. a. O., S. 392) mit dem Argument verneint wird, daß dies kaum Absicht des Gesetzgebers gewesen sein kann. Abgesehen davon aber ist die Formulierung außerordentlich gut gelungen. Wenn man den Vergleich mit der entsprechenden Bestimmung der portugiesischen Verfassung von 1911 (Art. 3, sub 5) zieht, bemerkt man, vor wieviel Einmengung des Staates diese Formulierung die Gläubigen schützt. Der zitierte Artikel gestand die freie Religionsübung nur zu, „insofern sie mit der öffentlichen Ordnung, den Gesetzen und den guten Sitten zu vereinbaren ist und sie nicht den Grundsätzen des portugiesischen öffentlichen Rechts widerstreitet". Was läßt sich nicht alles unter „öffentliche Ordnung" subsumieren!

Art. 8 Z. 3 enthält die individuelle Seite der Religionsfreiheit. Die Bestimmung, daß niemand aus dem Grunde der Ausübung eines bestimmten Bekenntnisses „von einer allgemein verbindlichen Anordnung oder Bürgerpflicht befreit werden kann", läßt die Frage aufkommen, ob eine Befreiung der Geistlichen von der Militärdienstpflicht verfassungswidrig ist. Sie wird mit Brongersma[1] zu verneinen sein aus dem Grunde, weil eine solche Vorzugsstellung nicht in der Ausübung einer bestimmten Religion, sondern in dem Amt des betreffenden Geistlichen ihre Ursache hat. Die Frage ist im übrigen heute nur mehr von untergeordneter Bedeutung, da sie für die katholische Kirche ausdrücklich im Konkordat 1940 (Art. 14) geregelt ist und andere Bekenntnisse auf dem Boden der Republik Portugal, wie erwähnt, kaum eine nennenswerte Bedeutung haben.

Für den Bereich der katholischen Kirche ist der verfassungsrechtliche Grundsatz der freien Religionsübung in Art. 16 des Konkordats vom 7. Mai 1940 erneut niedergelegt und befestigt. Aber noch eine Reihe anderer Bestimmungen des Konkordats tragen diesem Grundsatz Rechnung. So gibt Art. 12 den Geistlichen das Recht, sich gegenüber „Richtern und anderen Beamten" auf ihre Pflicht zu berufen, „über Sachen und Handlungen, von denen sie auf Grund ihres heiligen Amtes Kenntnis erlangt haben", Stillschweigen zu bewahren. Diese Bestimmung schützt wohl nicht nur

[1] a. a. O., S. 393.

das Beichtgeheimnis, sondern die geistliche Amtsverschwiegenheit schlechthin. Es werden also auch jene Vorgänge mit umfaßt, die dem Priester zwar nicht in der Beichte, aber sonst in Ausübung seines heiligen Amtes bekanntgeworden sind. Mangels einer ausdrücklichen gesetzlichen Regelung ist aber die Frage zweifelhaft, ob sich der Priester auch wegen Tatsachen und Handlungen auf seine Verschwiegenheitspflicht berufen kann, die ihm nicht nur durch seine Amtstätigkeit, sondern auch privat bekanntgeworden sind.

Art. 2 des Konkordats sichert der katholischen Kirche die freie Ausübung der Weihe- und Jurisdiktionsgewalt im Rahmen ihrer Zuständigkeit. Der Heilige Vater und alle anderen kirchlichen Würdenträger können ohne jede staatliche Kontrolle alle sich auf den Bereich der Kirche beziehenden Verfügungen treffen. Der Heilige Stuhl kann uneingeschränkt mit dem portugiesischen Klerus korrespondieren, ein Recht, das der Kirche, wie gezeigt, im Laufe der portugiesischen Geschichte vielfach vorenthalten wurde. Selbstverständlich ist auch die Verständigung der nationalen kirchlichen Stellen untereinander keiner Beschränkung unterworfen.

Der zweite Satz des Art. 45 der Verfassung 1933 bestimmt die Exemption der kirchlichen Vereinigungen von der allgemeinen staatlichen Vereinsgesetzgebung. Der Staat überläßt die Gesetzgebung in bezug auf diese Materie ausdrücklich der Kirche und erkennt den nach Kirchenrecht zustande gekommenen Organisationen auch für seinen Bereich Wirkung zu. Diese Bestimmung wird in Art. 3 des Konkordats näher ausgeführt. Darnach erlangen die nach kanonischem Recht gegründeten juristischen Personen nicht ipso iure auch für den staatlichen Bereich juristische Persönlichkeit. Es bedarf, damit dieser Erfolg eintritt, vielmehr einer Anzeige des zuständigen Ortsordinarius oder seines Vertreters an die zuständige staatliche Behörde. Eine Änderung und Löschung solcher juristischer Personen kann auf ähnliche Weise vollzogen werden.

Aber noch in einer anderen Richtung scheint der zweite Satz des Art. 45 von Bedeutung zu sein. Obwohl nämlich das in der Revolutionszeit erlassene Verbot der Klosterorden niemals ausdrücklich aufgehoben wurde, muß man es heute als durch Art. 45 2. Satz im Zusammenhang mit Art. 140 der Verfassung 1933 (welcher bestimmt, daß alle bisher ergangenen Vorschriften, die mit den Grundsätzen der neuen Verfassung unvereinbar sind, als

aufgehoben gelten) als beseitigt ansehen. Tatsächlich wurde seit dem Jahre 1933 auch kein Fall mehr bekannt, in dem von dem aus der Revolutionszeit stammenden Verbot Gebrauch gemacht wurde.

3. Der Grundsatz der Trennung von Kirche und Staat

> Art. 46 Verf.: Unbeschadet der Vorschriften des Konkordats über das Patronat hält der Staat das System der Trennung in bezug auf die katholische Kirche und jede andere, auf portugiesischem Gebiet ausgeübte Religion ebenso wie die diplomatischen Beziehungen zwischen dem Heiligen Stuhl und Portugal mit gegenseitigen Vertretungen aufrecht.

Der Ausdruck „Trennung von Kirche und Staat" hat alle juristischen Vor- und Nachteile außerordentlicher Verschwommenheit. Die mannigfaltigsten Verhältnisse zwischen den beiden Rechtssubjekten hat man im Laufe der Geschichte unter diesem Begriff subsumiert. Besonders deutlich zeigt dies die Fassung der gegenwärtigen Stelle, wenn sie sagt, daß der Staat das System der Trennung „aufrechterhält". Rufen wir uns doch nur die Verhältnisse zur Zeit der Revolution ins Gedächtnis zurück! Damals behauptete der Staat auch, daß er dem System der Trennung huldige. Was war das aber für eine andere Trennung! Es war die Zeit, zu der sich der portugiesische Staat von der Kirche distanzierte, ihren Verfall wünschte. Der Staat von 1933 hingegen ist kirchenfreundlich. Die Erklärung seiner Verfassung, daß er die Trennung „aufrechterhält" ist ein Spiel mit Worten.

Durch zwei „Dekretgesetze" wurde in den Jahren 1934 und 1938 der katholischen Kirche und den Anstalten des Missionsgebietes das Recht auf je einen Vertreter mit Sitz und Stimme in der Korporativen Kammer zuerkannt. Kann man da noch von einer Trennung von Kirche und Staat sprechen, wenn die Religionsgesellschaft in eines der höchsten Staatsorgane, das an der Gesetzgebung mitwirkt, stimmberechtigte Vertreter entsendet?

Als diplomatische Vertreter der beiden Völkerrechtssubjekte fungierten zunächst ein Internuntius bei der portugiesischen Regierung und ein Gesandter beim Heiligen Stuhl. Durch das Konkordat von 1940 wurden diese Gesandtschaften in eine Nuntiatur bzw. in eine Botschaft umgewandelt, ein Vorgang, der die in der Zwischenzeit vollzogene noch engere Bindung von Kirche und Staat auch äußerlich deutlich zum Ausdruck bringt.

4. Die vermögensrechtlichen Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und Portugal

Art. 4 des Konkordats gesteht den nach den Normen des kanonischen Rechts zustande gekommenen juristischen Personen die Erwerbsfähigkeit zu. Ferner steht der Kirche das Recht zu, von ihren Gläubigen Schenkungen anzunehmen und Abgaben zu fordern.

Der katholischen Kirche wird das Eigentum der Güter, die vor der Revolution in ihrem Eigentum standen und nun im Besitze des Staates sind, zurückübertragen (Art. 6). Durch Art. 8 des Konkordats wird ihr die Freiheit von bestimmten Steuern und Abgaben gewährt. Die näheren Bestimmungen darüber finden sich im Dekretgesetz Nr. 30.615 vom 25. Juli 1940. Sowohl in der Verfassung (Art. 47) als auch im Konkordat (Art. 7) ist festgelegt, daß keine Kirche, Zubehör oder Gegenstand der Religionsgesellschaften einem ihnen fremden Zwecke ohne Zustimmung der kirchlichen Obrigkeit zugeführt werden darf. Eine Ausnahme wird lediglich für gewisse Notstandsfälle (Krieg, Feuersbrunst usw.) zugelassen.

Die Verfassung hält an der Verstaatlichung der Friedhöfe fest und gibt den Dienern jeder Religion das Recht, dort ihre Zeremonien auszuüben. Das besagt natürlich nicht, daß nicht bestimmte Teile eines Gottesackers den Bekennern einer bestimmten Religion vorbehalten werden können.

5. Die Stellung der katholischen Kleriker im portugiesischen Staat

Alle Erzbischöfe, Residentialbischöfe und ihre Koadjutoren cum iure successionis und Auxiliarii, die Pfarrer, Rektoren der Seminare und überhaupt alle Vorsteher und Oberen der kirchlichen juristischen Personen, die Jurisdiktionsgewalt in einer oder mehreren Provinzen des Landes haben, müssen portugiesische Staatsbürger sein. Bevor jemand zu einer solchen Würde erhoben wird, hat die Kirche bei der Regierung anzufragen, ob sie gegen die in Aussicht genommene Person politische Bedenken hegt.

Den nach kanonischem Recht dazu befugten Geistlichen steht nach portugiesischem staatlichem Recht das Tragen der geistlichen Kleidung, auch außerhalb der Kirche, uneingeschränkt zu. Das Tragen dieses Kleides durch einen Laien oder einen Kleriker oder Religiosen, dem dies durch die zuständige kirchliche Obrigkeit untersagt ist, wird vom Staate bestraft. Eigenartig mutet die

Erscheinung an, daß diese derzeit in Art. 15 des Konkordats niedergelegte Bestimmung keineswegs durch dieses neu geschaffen, aber auch nicht erst durch die kirchenfreundliche Verfassung des Jahres 1933 ins Leben gerufen wurde. Sie entstammt vielmehr der Ära der Militärdiktatur, also jener Zeit, zu der sich die Freundschaft des portugiesischen Staates gegenüber der Kirche gerade erst anbahnte.

In Ausübung ihres Amtes erfreuen sich die Geistlichen des gleichen Schutzes des Staates wie seine öffentlichen Beamten. Sie sind von der Pflicht zur Übernahme des Geschworenenamtes und anderer mit ihrem Beruf nicht zu vereinbarender Ämter befreit. Die Militärdienstpflicht soll durch die Geistlichen und Religiosen in Form des religiösen Beistandes, in Kriegszeiten aber eventuell auch bei den Sanitätstruppen geleistet werden. Die Regierung verpflichtet sich jedoch, Vorsorge zu treffen, daß auch in Kriegszeiten die Seelsorge so wenig wie nur möglich Schaden erleidet. Zu diesem Zwecke wird ein Korps Militärkapläne gebildet. Der Bischof, der die Funktion eines Militärordinarius ausübt, wird vom Heiligen Stuhl im Einvernehmen mit der portugiesischen Regierung bestimmt. Als Militärkapläne sollen für diesen Dienst geeignete Geistliche in Übereinstimmung mit der Regierung bestellt werden.

Die geistliche Betreuung aller Personen, die sich in staatlichen Anstalten, wie Armenhäusern, Krankenanstalten oder Gefängnissen, aufhalten, erfolgt durch besonders bestimmte Geistliche. Der Staat verpflichtet sich im Konkordat, diesen Geistlichen jederzeit freien Zutritt in diese Anstalten zu gewähren.

6. Das Unterrichtswesen

Der Pflichtschulunterricht kann in privaten oder öffentlichen Schulen besucht, aber auch im Elternhaus erteilt werden. Der durch den Staat erteilte Unterricht bezweckt neben der Vervollkommnung der geistigen Fähigkeiten und der Charakterbildung vor allem auch eine Erhöhung der sittlichen und bürgerlichen Tugenden; diese letzteren werden „gemäß den Traditionen des Landes von den Grundsätzen der christlichen Glaubens- und Sittenlehre beherrscht“ (Art. 43 § 3 Verf.). In seiner ursprünglichen Fassung bezeichnete Art. 43 § 3 Verf. den staatlichen Unterricht als „von den religiösen Bekenntnissen unabhängig, ohne diesen aber feindlich sein zu dürfen“. Die neue, weiter oben wiedergegebene Fassung verdanken wir einem weiblichen Mitglied der

Nationalversammlung, Frau Dr. Maria Baptista dos Santos Guardiola, die aus eigener Initiative Anhänger sammelte, die sich für eine Änderung der Stelle aussprachen und diese schließlich auch durchsetzten. Die Wendung „den Traditionen des Landes gemäß" (tradicional do País) ist dabei äußerst gut gelungen. Sie stellt ein Argument gegen den etwaigen Vorwurf dar, die portugiesische Regierung hätte sich eine Entscheidung in einem religiösen Konflikt dadurch angemaßt, daß sie sich zu einer bestimmten Religion bekennt. Der Staat räumt der katholischen Religion aber nicht deswegen eine Sonderstellung ein, weil die Mitglieder der Regierung die katholische Religion bekennen und er die katholische Religion für die einzig wahre ansieht, sondern vielmehr nur deswegen, weil er die Traditionen des Landes hochhält. Diese Bestimmung ist fast wörtlich in den Text des Konkordats übernommen worden und dort noch ergänzt. Gemäß Art. 21 des Konkordats wird der Unterricht in katholischer Religion und Moral in den öffentlichen Volks-, Haupt- und Mittelschulen an alle Schüler erteilt, wenn nicht ihre Eltern oder gesetzlichen Vertreter um Befreiung ansuchen.

Die Errichtung von Privatschulen ist frei, sofern der durch die staatlichen Schulen vorgezeichnete Schultypus gewahrt wird. An solchen Privatschulen bedarf die Erteilung des Religionsunterrichtes keiner staatlichen Bewilligung. Dieses Recht ist für die Vereinigungen und Organisationen der katholischen Kirche in Art.20 ausdrücklich befestigt und dahingehend gesichert, daß diese kirchlichen Privatschulen nur innerhalb der Grenzen des allgemeinen Rechts einer staatlichen Kontrolle unterworfen sind und innerhalb derselben Grenzen vom Staat subventioniert werden.

Die Lehrbücher aus katholischer Religion müssen von der kirchlichen Obrigkeit approbiert sein, und die Lehrer sollen im Einverständnis mit der Kirche vom Staat ernannt werden. Auf keinen Fall aber können vom Staat Personen zu Religionslehrern bestellt werden, die nicht von der zuständigen kirchlichen Obrigkeit für geeignet befunden worden sind. Die Gründung von Seminarien und ähnlichen Anstalten zur Heranbildung des Klerus ist frei. Die innere Einrichtung dieser Institutionen ist nicht der staatlichen Kontrolle unterworfen. Die Kirche verpflichtet sich, dafür zu sorgen, daß der Unterricht in gewissen Gegenständen, wie vor allem in Geschichte, „in rechtmäßigem patriotischem Gefühl" erfolgt (Art. 20 des Konkordats).

7. Das Eherecht

Das Portugiesische Bürgerliche Gesetzbuch vom 1. Juli 1867 sieht in seiner ursprünglichen Fassung für Katholiken die Eheschließung in den Formen des kanonischen Rechts vor. Diese vor katholischen Geistlichen geschlossenen Ehen hatten für den staatlichen Bereich jedoch nur Geltung, wenn sie „nach dem im Königreich anerkannten oder durch dieses autorisierten kanonischen Recht" zustande kamen (Art. 1069 PortBGB.). Sie unterlagen der ausschließlichen kirchlichen Ehegerichtsbarkeit. Alle Nichtkatholiken hingegen hatten gemäß Art. 1057 die Ehe vor dem staatlichen Zivilstandesbeamten einzugehen.

Durch ein Gesetzdekret vom 3. November 1910 wird die Scheidung im Geltungsbereich des PortBGB. eingeführt. Diese Rechtsquelle erkennt der Eheauflösung durch Scheidung dieselben rechtlichen Wirkungen, sowohl hinsichtlich der Personen als auch hinsichtlich des Vermögens zu, wie der Auflösung der Ehe durch den Tod eines Gatten (Art. 2). Eine Scheidung kann durch das Gericht nicht nur auf Grund einer Klage eines Ehegatten gegen den anderen, in dessen Person ein Scheidungsgrund entstanden ist, ausgesprochen werden, sondern auch auf Grund eines einverständlichen Antrages der Eheleute. Einem solchen ist jedoch nur stattzugeben, wenn jeder der Gatten das 25. Lebensjahr vollendet hat und die Ehe wenigstens zwei Jahre besteht. Zunächst ist durch Urteil eine vorläufige Trennung der Ehe auf ein Jahr auszusprechen. Nach fruchtlosem Ablauf dieser Frist ist auf Antrag die Scheidung auszusprechen.

Schon nach etwas mehr als einem Monat nach der Regelung des Ehescheidungsrechtes wurde durch ein Gesetzdekret vom 25. Dezember 1910 auch das Eheschließungsrecht einer Neuregelung unterzogen. Dieses Gesetz beseitigt die Eheschließung nach kanonischem Recht mit Wirkung für den staatlichen Bereich und führt die obligatorische Ziviltrauung ein. Die Ehe ist damit „ein Vertrag rein zivilrechtlicher Natur, der, unbeschadet der Möglichkeit einer Scheidung dem Bande nach, auf Lebenszeit geschlossen wird" (Art. 2 Eheschließungsgesetz).

Die, wie gezeigt, grundsätzlich von christlichem Gedankengut beherrschte Verfassung des Jahres 1933 läßt das Ehescheidungsgesetz weiter in Kraft. Der Grund ist wohl darin zu suchen, daß eine große Zahl von Offizieren der portugiesischen Armee von der Möglichkeit einer Ehescheidung Gebrauch gemacht hatte und Salazar es sich in einer Zeit, in der die Revolutionswirren noch

nicht endgültig überwunden waren, nicht mit der Armee verderben wollte.

Erst das Konkordat vom 7. Mai 1940 brachte sowohl auf dem Gebiete des Eheschließungs- als auch auf dem des Ehescheidungsrechtes wesentliche Neuerungen. An die Stelle des seit nunmehr 30 Jahren in Geltung stehenden Grundsatzes der obligatorischen tritt der der fakultativen Ziviltrauung. Der portugiesische Staat erkennt den nach kanonischem Recht geschlossenen Ehen bürgerliche Rechtswirkungen zu, wenn der Abschluß der Ehe in das zuständige staatliche Personenstandsregister eingetragen wird (Art. 22 Konkordat). Der katholische Geistliche darf aber grundsätzlich die Trauung erst vornehmen, nachdem er vom zuständigen Standesbeamten eine Bescheinigung eingeholt hat, daß die Eheschließung nach staatlichem Recht möglich ist. Der Pfarrer des Eheschließungsortes ist verpflichtet, innerhalb von drei Tagen eine Abschrift des Eheschließungsaktes dem zuständigen Standesbeamten zu übersenden, der innerhalb weiterer zwei Tage die Eintragung vorzunehmen hat. Wenn die Transkribierung innerhalb von sieben Tagen nach Abschluß der Ehe erfolgt, treten die bürgerlichen Wirkungen rückwirkend auf den Zeitpunkt des Eheabschlusses ein. Im anderen Fall entstehen sie Dritten gegenüber erst mit dem Tage der Eintragung.

Das Aufgebot ist mit Ausnahme einiger begünstigter Fälle (articulum mortis etc.), in denen es überhaupt unterbleiben kann, sowohl von den zuständigen kirchlichen als auch den staatlichen Behörden vorzunehmen.

Das Konkordat trägt dem kirchlichen Standpunkt aber noch in zwei weiteren wesentlichen Belangen Rechnung. Art. 24 bestimmt, daß „in Übereinstimmung mit den wesentlichen, der Katholikenehe innewohnenden Eigenschaften die Ehegatten durch die bloße Tatsache der Schließung einer kanonischen Ehe auf die Möglichkeit, nach bürgerlichem Recht die Scheidung zu verlangen, verzichten; die Scheidung kann daher auf kanonische Ehen nicht angewendet werden". Diese Bestimmung des Konkordats bedeutet nun keineswegs die Unauflöslichkeit aller zwischen Katholiken eingegangenen Ehen. Erstens waren bis zum Inkrafttreten des Konkordats sämtliche Katholiken gezwungen, die Ehe vor den Zivilstandesbeamten einzugehen, damit sie für den staatlichen Bereich Wirkung erlange. Diese vor der staatlichen Behörde eingegangenen Ehen von Katholiken bleiben weiter scheidbar. Freilich stand den Katholiken auch schon vor dem Konkordat die Mög-

lichkeit offen, neben der staatlichen Eheschließung sich auch vom katholischen Priester trauen zu lassen. Das Gesetzdekret vom 25. Juli 1940, das das Konkordat zu innerem portugiesischem Recht erklärt, nimmt in Art. 3 auf diesen Fall Rücksicht, wenn es bestimmt, daß alle Ehen, die vor dem Inkrafttreten dieses Gesetzes kanonisch geschlossen sind, in die staatlichen Register einzutragen sind und dann von der Eintragung an dieselben Wirkungen wie die bürgerlichen Eheschließungen äußern. Die Stelle hat freilich für unsere Fälle nur in ihrem ersten Teil Bedeutung. Die bürgerlichen Wirkungen dieser Ehen sind nämlich, da es sich ja um auch nach staatlichem Recht geschlossene Ehen handelt, schon im Abschlußzeitpunkt eingetreten. Der Gesetzgeber trägt in dieser letzteren Wendung des Art. 3 jenen Fällen Rechnung, in denen ausschließlich eine kanonische Ehe geschlossen wurde, Fälle, die mit Rücksicht auf die Nichtanerkennung dieser Ehen durch den Staat wohl sehr selten gewesen sein werden.

Das Konkordat verpflichtet katholische Verlobte aber keineswegs, die Ehe nach kanonischem Recht einzugehen. Auch Katholiken bleibt es weiterhin unbenommen, ausschließlich vor dem Standesamt die Ehe einzugehen. Diese Ehen sind selbstverständlich auch weiterhin nach staatlichem Recht scheidbar.

Das Konkordat anerkennt in Art. 25 die Zuständigkeit der kirchlichen Behörden für Klagen auf Nichtigkeit der nach kanonischem Recht geschlossenen Ehen und für die Dispens vom matrimonium ratum et non consummatum. Die Entscheidungen dieser kirchlichen Verwaltungsbehörden und Gerichte sollen nach Erlangung der Rechtskraft der Signatura Apostolica zur Bestätigung vorgelegt werden. Diese übersendet sie auf diplomatischem Weg an das örtlich zuständige staatliche Gericht, welches sie für vollstreckbar erklärt und ihre Anmerkung am Rand der Heiratsurkunde im Personenstandsregister anordnet.

Der Ursprung des Archidiakonats in Ungarn

Von Alexander Szentirmai, Budapest

Angesichts der Tatsache, daß auf dem Gebiete der vergleichenden Geschichte selbst die unentbehrlichsten Vorarbeiten über das ungarische Partikularkirchenrecht fehlen, sehen wir uns gezwungen, vor allem die allgemeinen kirchlichen Verhältnisse Ungarns und zugleich die diesbezügliche Entwicklung des Parti-

kularkirchenrechts der benachbarten Länder mit ins Auge zu fassen, um die fehlenden Nachrichten über den Anfang des ungarischen Archidiakonats ersetzen und die ersten Beweise deuten zu können. Die Einrichtung der Erzdechanei, wie sie in dem ungarischen Kirchenrecht im Mittelalter erscheint, kann von der Entfaltung des gesamten Kirchenwesens in Ungarn und von der Entwicklung der kirchlichen Verwaltung in den Nachbarländern nicht unabhängig entstanden sein, auch wenn sie selbstverständlich späterhin Abweichungen vom ius commune und von dem Partikularkirchenrecht anderer Länder vorweist. Die kulturhistorische Methode der Kirchenrechtsgeschichte geht nämlich von der Voraussetzung aus, daß der Werdegang eines Rechtsinstituts, besonders wenn es sich um eines des Partikularkirchenrechts handelt, mit den kulturellen, d. h. politischen, gesellschaftlichen, wirtschaftlichen usw. Gegebenheiten des betreffenden Gebiets aufs engste verbunden ist, die hinwiederum in gegenseitiger Wechselwirkung mit den Verhältnissen anderer, vor allem benachbarter und in kultureller Hinsicht ähnlich gearteter Länder stehen.

Der Umstand, daß der Zeitabschnitt, in dem die Aufteilung der ungarischen Bistümer in Erzdechaneien vermutlich stattgefunden hat, vor der Einführung der Schriftlichkeit liegt, legt der Forschung ein besonderes Hindernis in den Weg. Demzufolge werden Dokumente, wie sie z. B. in den deutschen Diözesen vorhanden sind, sozusagen ganz und gar vermißt.

Was nun die in den spärlich verfaßten Urkunden erhaltenen Beweise betrifft, ist ohne weiteres festzustellen, daß die in der Legende des heiligen Gerhard enthaltenen Hinweise auf eine Anzahl von Archidiakonen, ja sogar auf das Bestehen archidiakonaler Sprengel bereits zur Zeit der Bekehrung der Ungarn[1] bei weitem nicht überzeugend sind. Die Zeilen nämlich, welche die Ansätze des ungarischen Archidiakonats in den Anfang des 11. Jahrhunderts zurückzuverlegen scheinen, sind der heute allgemeingültigen Auffassung nach in ihrer überlieferten

[1] Vita S. Gerardi. Cap. XII: „Inter prefatos vero monachos erant septem viri literati et hungarica lingua interpretes expediti, videlicet Albertus, Philippus, Henricus, Conradus, Crato, Thazlo et Stephanus qui eciam per se populo verbum Dei predicabant, per ipsos enim tota Chanadina provincia sacri eloquii extitit irrigata, qui archidiaconatus habentes edificabant ecclesias in urbibus et villis ... Illi autem prefati septem monachi preibant episcopum (d. h. den heiligen Gerhard) predicando et baptizando populum in omnem locum quo erat ipse venturus, per quos applicabatur Domino innumerabilis credencium multitudo." S. Endlicher, Monumenta Arpadiana (St. Gallen 1849), S. 219 f.

Form wahrscheinlich erst im 13. oder 14. Jahrhundert entstanden [2], wobei natürlich die Möglichkeit einer Umgestaltung auch in dem Fall nicht abzuleugnen ist, wenn wir an der Behauptung festhalten, daß die Legende auf zeitgenössische Aufzeichnungen zurückgeht. Diese mehr negative Tatsache ist an sich gewiß kein Gegenbeweis, aber die früher sozusagen allgemein vertretene [3], hie und da jedoch bestrittene [4] und neuestens bereits abgewiesene [5] Ansicht, nach der die Erzdechaneien mit den Bistümern gleichzeitig errichtet, also vom heiligen Stefan (997—1038) gegründet, oder wenigstens die Archidiakone in seiner Zeit von den ersten Bischöfen eingesetzt worden sind, kann trotzdem nicht für stichhaltig gelten. Und zwar deswegen nicht, weil sie sowohl den Tatsachen der ungarischen Entwicklung als auch der in den Nachbarländern widerspricht.

Was die Vorbedingungen im ungarischen Kirchenwesen der Bekehrungszeit anbelangt, so muß festgestellt werden, daß die Stellung der Erzdechanten eine gewisse Vielfältigkeit des kirchlichen Lebens, so in erster Reihe eine Fülle von Pfarren, Kirchen und eine bedeutende Anzahl von Klerikern supponiert, die eine Überwachung benötigen [6]. Der Archidiakon ist kein Bekehrer, er ist vielmehr Vertreter des Bischofs bei der Verwaltung der ganzen Diözese bzw. eines Sprengels derselben. Da das zweite Dekret des heiligen Stefan, welches erst in der zweiten Hälfte seiner Regierungszeit erlassen wurde, die Anordnung trifft, daß je zehn Dörfer (villae) eine Kirche zu erbauen haben [7], ist eine Auffassung, die

---

[2] C. Juhász, Das Tschanad-Temeswarer Bistum im frühen Mittelalter 1030—1307 (Deutschtum und Ausland. Hg. G. Schreiber. Heft 30/31, Münster in Westfalen), S. 11 ff.; vgl. ebd. S. 273.

[3] B. Hóman, Geschichte des ungarischen Mittelalters, Bd. I (Berlin 1940), S. 195 ff.

[4] S. Ereky, A magyar helyhatósági önkormányzat. Vármegyék és községek. I: A vármegyék (Die ungarische Munizipialautonomie. Komitate und Gemeinde. I: Die Komitate). [2](Budapest 1910), S. 317 ff.

[5] E. Fügedi, Középkori település és egyházi szervezet az egykori nyugati Felvidéken (Über Besiedlung und Kirchenorganisation im ehemaligen Westoberungarn während des Mittelalters). In: Regnum. Egyháztörténeti Évkönyv (Regnum. Jahrbuch für Kirchengeschichte), Bd. VI, Jahrgang 1944/46 (Budapest 1947), S. 138 f.

[6] W. M. Plöchl, Geschichte des Kirchenrechts, Bd. I (Wien und München 1952), S. 315.

[7] Decr. II, Cap. I: „Decem ville ecclesiam edificent." Das Dekret ist im Admonter Kodex (aus dem 12. Jahrhundert) enthalten. L. Závodszky, A Szent István, Szent László és Kálmán korabeli törvények és zsinati határozatok forrásai (Die Quellen der Gesetze und Synodalbeschlüsse aus der Regierungszeit Stefans des Heiligen, Ladislaus' des Heiligen und Kolomans). (Budapest 1904), S. 153.

eine Fülle von Kirchen während des Lebens des heiligen Erzkönigs voraussetzt, unbedingt abzuweisen. Eine gründliche Forschung ergab nämlich neuerdings, daß es im Ungarn des 11. Jahrhunderts insgesamt kaum mehr als 800 Ortschaften gab [8]. So würde der Erlaß Stefans I. bedeuten, daß ungefähr 80 Kirchen errichtet wurden, falls überhaupt angenommen werden kann, daß der Erlaß restlos verwirklicht wurde. Da aber neun bis zehn Bistümer zweifellos schon im Leben des heiligen Stefan errichtet wurden [9], beweist das Verhältnis der Bischöfe zu den Kirchen nicht die Notwendigkeit der Einsetzung der Erzdechanten.

Das erste Dekret des heiligen Königs läßt den „sacerdos" beziehungsweise „presbiter" mit dem „comes" in einer Weise auftreten, aus der zu schließen ist, daß es jenen eigentlich nur dort gab, wo dieser amtierte, also lediglich in den Burgen [10]. Außerdem ist wohl zu beachten, daß die allgemeinen kulturellen Zustände zur Zeit des heiligen Stefan nicht mit Unrecht denen der Merowingerzeit gleichgestellt wurden [11]. Die Besiedlung des Landes ging auch nach der Erreichung einer bestimmten Seßhaftigkeit, also nach der Landnahme und nach den Plünderungszügen, nur allmählich vor sich; infolgedessen muß man sich die meisten bewohnten Flecken zunächst um gewisse Zentren, d. h. rund um die von den Slawen vererbten oder eigens errichteten Burgen vorstellen, was allerdings eine Aufteilung der Diözese überflüssig macht. In dem im wesentlichen vom heiligen Stefan stammenden Stiftungsbrief des Wesprimer Bistums heißt es ausdrücklich, daß sich dieses auf

[8] Kniezsa, Die Völkerschaften Ungarns im 11. Jahrhundert (Ostmitteleuropäische Bibliothek. Hg. E. Lukinich. Nr. 16, Budapest 1938), S. 136—168. Unter den in dieser Rekonstruktion aufgenommenen Ortschaften sind 44 Sitze königlicher Gespanschaften. Vgl. hierüber J. Holub, A királyi vármegyék eredete (Der Ursprung der königlichen Komitate). In: Emlékkönyv Szent István halálának kilencszázadik évfordulóján (Gedenkbuch anläßlich der 900. Jahreswende des Todes des heiligen Stefan). Hg. J. Kard. Serédi. Bd. II (Budapest 1938), S. 100—106.

[9] G. Balanyi, Szent István mint a magyar keresztény egyház megalapítója és szervezője (Der heilige Stefan als Begründer und Organisator der christlichen Kirche in Ungarn). In: Emékkönyv Szent István halálának kilencszázadik évfordulóján (Gedenkbuch anläßlich der 900. Jahreswende des Todes des heiligen Stefan). Hg. J. Kard. Serédi. Bd. I (Budapest 1938), S. 340.

[10] Decr. I, Cap. VIII: „Si quis igitur presbiter vel comes sive aliqua persona fidelis die dominica invenerit quemlibet laborantem . . ." Cap. IX: „A sacerdotibus vero et comitibus commendetur omnibus villicis ita ut illorum iussu omnes conveniant die dominica ad ecclesiam." L. Závodszky, a. a. O., S. 144.

[11] H. Marczali, A vezérek és a királyság megalapításának kora (Das Zeitalter des Fürstentums und der Begründung des Königtums). In: A magyar nemzet története (Geschichte der ungarischen Nation). Hg. A. Szilágyi. Bd. I (Budapest 1895), S. 271 f.

vier Burgen und deren Umgebungen zu erstrecken habe [12]. Die Bodenständigkeit der Madjaren mußte noch am Ende des 11. Jahrhunderts durch Strafgesetze erzwungen werden; nach dem Ableben Stefans I. kam es darüber hinaus wiederholt zu kirchenfeindlichen Aufständen. Wenn es also noch zur Zeit des heiligen Ladislaus (1077—1095)[13] und Kolomans (1095—1116)[14] einer gesetzlichen Regelung bedürfte, um den Dorfbewohnern das Verlassen der allerdings nur hölzernen Kirchen zu verbieten; wenn es zur selben Zeit Ortschaften gab, welche von der Pfarrkirche so weit entfernt lagen, daß ihre Bewohner die Sonntagsmesse nicht besuchen konnten [14a], wenn sich der zweite Heidenaufstand ausgesprochen gegen die Priester und gegen die Zehentbeheber richtete (1061) [15], so erübrigt es sich, weiter nachzuweisen, daß die kirchlichen und kulturellen Verhältnisse während der Regierungszeit des heiligen Stefan und auch seiner unmittelbaren Nachfolger durchaus keine Voraussetzungen darbieten zur Errichtung der Archidiakonate.

Die erste Kunde, die zur Lösung unseres Problems beitragen kann, ist ein Gesetz der Nationalsynode in Szabolcs aus dem Jahre 1092, das zum erstenmal den Erzpriester erwähnt: „Si vero archipresbiter causa ignorancie episcopo (nach einer anderen Überlieferung: archipresbiter ignorante episcopo) consenserit aut presbiter per consensum illius in tali vicio (d. h. im Konkubinat) permanserit, iudicio episcopi voluntario subiaceat [16].“ Es ist bemerkenswert, daß der Name „archipresbiter“ im Laufe der späteren Entwicklung nicht mehr zurückkehrt, das ungarische Wort „esperes“ (sprich: eschperesch) aber, das später den Erzdechanten (archidiaconus) bezeichnet, aus dem lateinischen „archipresbyter“ stammt [17]. Der Name des Erzpriesters bleibt in dem Dekret des

---

[12] J. Karácsonyi, Szent István király oklevelei (Die Urkunden des heiligen Königs Stefan). (Budapest 1891), S. 57.

[13] Decr. I, S. Ladislai, Cap. XIX. L. Závodszky, a. a. O., S. 161.

[14] Synod. altera sub Colomanno R. celebr. Cap. XIII, Ebd. S. 208.

[14a] Decr. I, S. Ladislai, Cap. XI. Ebd. S. 160.

[15] B. Hóman, a. a. O., S. 256 ff.

[16] Decr. I, S. Ladislai, Cap. IV. L. Závodszky, a. a. O., S. 159. Die Beschlüsse sind in zwei, aus dem 15. bzw. aus dem 16. Jahrhundert stammenden Kodices erhalten.

[17] S. Kniezsa, A magyar nyelv szláv jövevényszavai (Die slawischen Lehnwörter der ungarischen Sprache), Bd. I (Budapest 1955), S. 633, wo allerdings eine slawische Übermittlung abgewiesen wird. — In der Vorgeschichte des ungarischen Christentums begegnen wir einem Erzpriester: dem Vorstand der kirchlichen Organisation im pannonischen Lehngebiet Privinas. Vgl. hierüber die Erörterungen P. v. Váczys, Die Anfänge der päpstlichen Politik bei den Slawen (Ostmitteleuropäische Bibliothek. Hg. E. Lukinich. Nr. 43, Budapest 1942), S. 20 f. Während der späteren Entwicklung kehrt wohl der

Königs Koloman von der Synode von Tarcal (1099) höchstwahrscheinlich weg und es taucht der des Erzdechanten auf. In dem VI. caput dieser Synodalbeschlüsse heißt es nämlich nach dem codex Turocianus: „Si clericus cum laicis causam habet, per sigillum iudicis laicus cogatur, si vero laicus habet causam cum clerico, per sigillum episcopi vel *archipresbiteri* clericus cogatur ab eisque cum iudice suo examinentur[18]." In dem codex Ilosvaianus heißt es dagegen: „... vel *archiepiscopi* ..." Da im übrigen der Ausdruck „archipresbiter" nicht, wohl aber die Bezeichnung Erzdechant vorkommt, soll die zweite Lesart für maßgebend betrachtet werden. Diese entspricht allerdings auch dem Inhalt sowohl der betreffenden als auch der vorangehenden Stelle[19].

Fünf weitere Kapitel desselben Dekrets erwähnen zum erstenmal Erzdechanten in Ungarn. Da werden vor allem gewisse Vergehen dem Urteil des Archidiakons zugewiesen. Frauen, die ihre Leibesfrucht abtreiben, sollen von dem Erzdechanten gerichtet werden[20]. Der Weiberraub und der Ehebruch unterstehen dem Gericht des Bischofs oder des Archidiakons[21]. Den nichtqualifizierten Mord und das „maleficium" haben schließlich der Erzdechant und der „comes" als weltlicher Richter gemeinsam zu richten[22].

Die Beschlüsse der ersten Provinzialsynode von Gran (ungefähr 1099 bis 1114), die uns aus dem 12. und 13. Jahr-

---

Ausdruck, jedoch nicht in der ursprünglichen Bedeutung, in einer päpstlichen Verordnung zurück, die dem von den Deutschherren eroberten Brzenlande einen Archipresbyter („seu decanus") als einen gefreiten Prälaten vorsetzen läßt. Vgl. A. Theiner, Vetera monumenta historica Hungariam sacram illustrantia (Rom 1859), Bd. I, S. 37 und 43. Im späten Mittelalter wird der Titel „archipresbyter" einigen Stadtpfarrern vom Papste verliehen, aber ohne jeweilige Amtsbefugnisse. Vgl. hierüber die Erörterungen von Z. v. Miklósy, A magyarországi archipresbyterek (Die ungarischen Erzpriester). In: Regnum. Egyháztörténeti Évkönyv (Regnum. Jahrbuch für Kirchengeschichte), Jahrgang 1937 (Budapest 1937), S. 168 ff. Auch die Erzpriester der südslawischen Diözesen kommen hier nicht in Betracht. Der Ausdruck bezieht sich nämlich auf den „prima dignitas" der dortigen Dom- und Kollegiatkapitel. Vgl. A. Theiner, Monumenta Slavorum meridionalium, Bd. I (Rom 1863), S. 563 f.

[18] L. Závodszky, a. a. O., S. 184.

[19] Cap. V: „Episcoporum et comitum capellani vel reliquorum per sigillum episcopi vel archiepiscopi ad causandum cogantur. Ebd.

[20] Decr. I, Colomanni Regis, Cap. LVIII: „Mulieres partum suum necantes archidiacono oblate penitenciam agant." L. Závodszky, a. a. O., S. 191.

[21] Decr. I, Colomanni Regis, Cap. LIX: „Raptus mulierum episcopus seu archidiaconus diiudicet." — Cap. LXI: „Adulteri episcopo vel archidiacono adducti debitis penarum iudicys deputentur." L. Závodszky, ebd.

[22] Decr. I, Colomanni Regis, Cap. LX: „Malefici per nuncium archidiaconi et comitis inventi iudicentur." Ebd. — Cap. L: „... simplicia vero huiusmodi homicidia ab archidiacono et iudice seculari iudicentur." Ebd. S. 190.

hundert aufbewahrt wurden, enthalten weitere Stellen über den „archidiaconus". Es wird erstens befohlen, daß diejenigen, die anläßlich von Gastmahlen oder bei der „calendae" jemanden zu Boden trinken, falls sie dem Priester nicht gehorchen, vom Erzdechanten mit siebentägiger Buße bestraft werden sollen [23]. Der Archidiakon dagegen, der selbst im Trinken übermäßig war, soll drei „pensa" als Strafgeld bezahlen [24]. Diebstähle, die von Klerikern begangen wurden, weist die Synode dem Urteil des Bischofs oder aber dem des Erzdechanten zu [25]. Endlich wird befohlen, daß sich die „archidiaconi" ein breviarium canonum zu beschaffen haben [26]. Es handelt sich also hauptsächlich um eine eingeschränkte Gerichtsbarkeit, verbunden mit Ansätzen gewisser Aufsichtsbefugnisse.

Die Annahme, daß sich die angeführten Gesetze auf den Archidiakon „älterer Ordnung" beziehen, widerstreitet den Tatsachen. Erstens ist darauf hinzuweisen, daß es einen Erzdechanten „älterer Ordnung" nur dort gab, wo der Bischof seinen Sitz hatte. Die Gesetze sehen aber vor, daß der Archidiakon mit dem „comes" gemeinsam verfahren soll; Gespane gab es jedoch bedeutend mehr als Bistümer. Wir begegnen weiter zwar schon im Jahre 1078 einem Erzdechanten der Kirche von Spalato [27], der bestimmt dort der einzige ist, es soll aber betont werden, daß dies nur in den zur Zeit Ladislaus' I. und Kolomans an Ungarn angeschlossenen südslawischen Bistümern zutrifft, denn Dokumente dieser Art

---

[23] Cap. XLVII: „Si quis presbiter in convivio vel in kalendis cogentes ad potum viderit, arguat eos, et si eum non audierint, ipse exeat et archidiacono eos accuset qui eis penitenciam VII diebus (sic!) iniungat." L. Závodszky, a. a. O., S. 203.

[24] Cap. L: „Si quis presbiterum inebriatum invenerit, unam pensam, vel archidiaconum, tres pensas ab eo accipiat." Ebd.

[25] Cap. LX: „Si quis clericorum furti arguitur, ab episcopo vel archidiacono iudecetur ..." L. Závodszky, a. a. O., S. 204.

[26] Cap. LXVI: „Ut omnes archidiaconi breviarium canonum habeant." L. Závodszky, a. a. O., S. 205. — Was unter diesem „breviarium canonum" zu verstehen sei, steht dahin. Halten wir an dem Wortlaut fest, so kann die breviatio canonum des Ferrand (M. P. L. LXVII, 949 ff.; LXXXVIII, 817 ff.), das capitulare des Atto (M. P. L. CXXXIV, 27 ff.; vgl. P. Fournier-G. Le Bras, Histoire des collections canoniques en Occident, Bd. II [Paris 1932], S. 20 ff.), das breviarium canonum des afrikanischen Bischofs Cresconius (M. P. L. LXXXVIII, 829 ff.; vgl. P. Fournier-G. Le Bras, a. a. O., Bd. I, S. 35) in Betracht kommen. Geben wir aber den Vorzug dem geographischen und chronologischen Gesichtspunkte, so soll eher der „Liber canonum" unter dem Rechtsbrevier gedacht werden, welcher in der Handschrift des St. Peter zu Salzburg erhalten ist (P. Fourier-G. Le Bras, a. a. O., Bd. I, S. 308 f.).

[27] G. Wenzel, Codex diplomaticus Árpádiánus continuatus, Bd. XI (Budapest 1879), S. 26.

tauchen für die anderen, ursprünglich ungarischen Bistümer erst bedeutend später auf. Eine Urkunde aus dem Jahre 1082, die einen Erzdechanten im Wesprimer Kapitel erwähnt [28], ist eine Fälschung aus dem 14. Jahrhundert [29]. Der aus dem Jahre 1111 datierte Brief Kolomans, der die Privilegien der Kirche von Arbe enthalten soll und die sogar anzudeuten scheint, daß es zu jener Zeit bereits mehrere Archidiakone in Ungarn gibt [30], ist ebenfalls eine aus dem 13. oder 14. Jahrhundert stammende Fälschung [31]. Erst im Jahre 1156 war nach der Stiftungsurkunde einer Pfarrei, die vom Metropoliten von Gran, Martirius, stammt, an der Metropolitankirche zu Gran ein Erzdechant, also einer „älterer Ordnung" tätig [32]. Im Jahre 1170 richtet Papst Alexander III. ein Schreiben an „dilectis filys archidiacono, archipresbitero et canonicis Spalatensibus [33]. Noch im Jahre 1183 wird unter den Kapitularen von Gran ein gewisser Gerardus als einziger archidiaconus angeführt [34]. Der weiteren Entwicklung, wonach es am Bischofssitz mehrere Erzdechanten gab, begegnen wir erst im Jahre 1193, als unter den Agramer Domkapitularen zwei Archidiakone angeführt werden, deren Amtssprengel jedoch nicht genannt wird [35]. Sie sind also die ersten Zeugen dafür, daß mehrere Erzdechanten fungierten [36].

Erscheinen also erst nach einem Jahrhundert Hinweise, die darauf schließen lassen, daß es mehrere Erzdechanten gab ohne eigene Sprengel, so ist die Annahme von vornherein abzulehnen, daß die in den angeführten Gesetzen genannten „archidiaconi" die Tatsache beweisen, daß die Aufteilung der ungarischen Bistümer in Erzdechaneien bereits im Laufe des 11. und 12. Jahrhunderts durchgeführt worden sei. Diese Annahme widerspräche überdies dem Vergleich mit der Entwicklung in den Nachbargebieten.

Die Einrichtung der Archidiakone „jüngerer Ordnung" kam

[28] G. Fejér, Codex diplomaticus regni Hungariae, Bd. I (Ofen 1829), S. 448.

[29] E. Szentpétery, Regesta regum stirpis Arpadianae critico-diplomatica, Bd. I (Budapest 1923), S. 9.

[30] G. Fejér, a. a. O., Bd. II (Ofen 1829), S. 57.

[31] E. Szentpétery, a. a. O., Bd. I, S. 17.

[32] F. Knauz, Monumenta Ecclesiae Strigoniensis, Bd. I (Gran 1874), S. 107 f., Nr. 76.

[33] G. Wenzel, a. a. O., Bd. VI, S. 118.

[34] F. Knauz, a. a. O., Bd. I, S. 129.

[35] J. Tkalčić, Monumenta historica episcopatus Zagrabiensis, Bd. I (Agram 1873—1874), S. 6 f.

[36] Über die Tätigkeit und Befugnisse der ungarischen Erzdechanten „älterer Ordnung" besitzen wir überhaupt keine Berichte.

aus dem Frankenreich schrittweise nach Osten [37]. Bekanntermaßen kam es zuerst im Bistum Trier zur Aufteilung der Diözese (981) [38], und was die anderen anbelangt, sprechen die Quellen für die Errichtung der Erzdechaneien im 10. bis 12. Jahrhundert [39]. Das Bistum Salzburg wurde erst am Anfang des 12. Jahrhunderts in Sprengel aufgeteilt, denen zunächst je ein Pfarrer vorgesetzt war [40]. In der Diözese Passau dagegen finden wir eine derartige Entwicklung erst nach der Mitte des 12. Jahrhunderts [41], in Brixen wieder erst im Laufe des 13. Jahrhunderts [42]. Wollen wir nun die slawischen Länder der Betrachtung unterziehen, so scheint der Archidiakonat im Bistum Prag nicht vor dem 12. Jahrhundert eingerichtet worden zu sein [43]. In Mähren kommen die Erzdechanten erst im 13. Jahrhundert vor [44], und auch in Polen sind sie nicht viel früher als im 13. Jahrhundert vorhanden [45].

So sind die angeführten Texte aus dem 12. Jahrhundert weder auf den Archidiakon „älterer Ordnung" noch auf den „jüngerer Ordnung" zu beziehen. Es mag aber zur Deutung derselben eine unseres Wissens nach bisher nicht vorgeschlagene Lösung gegeben werden, die sowohl der Entwicklung des allgemeinen Kirchenrechts im besprochenen Zeitalter als auch dem Werdegang des Partikularrechts der benachbarten Länder Rechnung trägt.

---

[37] A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, IV. Teil [8] (Berlin-Leipzig 1954), S. 11 ff. — E. Tomek, Kirchengeschichte Österreichs, I. Teil (Innsbruck-Wien-München 1935), S. 307.

[38] E. Baumgartner, Geschichte und Recht des Archidiakonats der oberrheinischen Bistümer mit Einschluß von Mainz und Würzburg (Kirchenrechtliche Abhandlungen. Hg. U. Stutz. 39. Heft, Stuttgart 1907), S. 123.

[39] Ebd. S. 133. — J. Krieg, Der Kampf der Bischöfe gegen die Archidiakone im Bistum Würzburg (Kirchenrechtliche Abhandlungen. Hg. U. Stutz. 82. Heft, Stuttgart 1914), S. 12 ff. — N. Hilling, Die bischöfliche Banngewalt, der Archipresbyterat und der Archidiakonat in den sächsischen Bistümern. In: Archiv für kath. Kirchenrecht, Bd. 80/81 (1901/1902).

[40] E. Tomek, a. a. O., S. 307 f.

[41] Ebd. S. 311.

[42] Ebd. S. 312.

[43] Ungefähr um 1170 werden die ersten Erzdechanten „jüngerer Ordnung" in der Prager Diözese genannt. G. Friedrich, Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae, Bd. I (Prag 1904), S. 223 f. — Vgl. H. F. Schmid, Die rechtlichen Grundlagen der Pfarrorganisation auf westslawischem Boden und ihre Entwicklung während des Mittelalters (Weimar 1938), S. 47 f.

[44] A. Boczek, Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae, Bd. II (Olmütz 1839), S. 70. — Vgl. H. F. Schmid, a. a. O., S. 54.

[45] L. Rzyszczewski-A. Muczkowski, Codex diplomaticus Poloniae, Bd. I (Warschau 1817), S. 18, aus dem Jahre 1207. — Vgl. H. F. Schmid, a. a. O., S. 344.

Die Entwicklungsgeschichte der mittelalterlichen Kirchenverwaltung hält an der Behauptung fest, daß, ehe die Bistümer in Erzdechaneien (Archidiakonssprengel) aufgeteilt wurden, eine andere Einteilung derselben vorhanden war, indem es Dekanate (Archipresbyterate) gab, welche aus den Urpfarren entstanden waren, da die Verbreitung des Christentums eine systematische Überwachung der Niederkirchen sowie deren Geistlichen erforderte [46]. Auch der Umstand ist wohlbekannt, daß die Dechanten dieselben Großpfarrer waren, die ja schon von alters her gewisse Befugnisse hatten über die Niederkirchen und auch über die jüngeren Pfarren, die allerdings aus der Urpfarre ausgesondert wurden [47]. Wir möchten die beantragte Deutung der aus dem 11. oder 12. Jahrhundert stammenden Erwähnungen eines „archipresbyter" bzw. „archidiaconus" an diese Tatsache anknüpfen und behaupten, daß der „archidiaconus", der im Dekret Kolomans und in den Beschlüssen der ersten Graner Synode erwähnt wird, mit dem „archipresbyter" identisch ist, den das Gesetz Ladislaus' I. erwähnt, und daß sein unmittelbarer Vorfahre jener „sacerdos" (presbyter) ist, dem wir an Seite des Burggespans im ersten Dekret des heiligen Stefan begegnen. Mit anderen Worten: es soll angenommen werden, daß der ungarische Erzpriester bzw. „Erzdechant" im 11. Jahrhundert dem Dechanten (archipresbyter) des gemeinen Rechts entspricht und daß er der mit gewissen Gerichtsbarkeits- und Aufsichtsbefugnissen, jedoch bei weitem nicht mit der Vollmacht des Archidiakons als bischöflichen Vikars [48] ausgestattete Burgpfarrer ist. Zur Beweisführung mögen folgende Erwägungen stehen:

Die Errichtung von Niederkirchen scheint wohl bereits während der Regierung Stefans I. begonnen zu haben. Das erste Dekret deutet nämlich an, daß Priester nur in den Burgen fungieren, das zweite dagegen verordnet, daß Kirchen auch auf dem Lande erbaut werden sollen. Daß sich eine bedeutende Pfarr- oder wenigstens Kirchenorganisation nur allmählich entfalten konnte, ist sowohl aus den Heidenaufständen als auch aus der Tatsache ersichtlich,

[46] A. Amanieu, Archiprêtre. In: Dictionnaire du Droit Canonique. Hg. R. Naz. Bd. I (Paris 1935), Kol. 1010. — W. M. Plöchl. a. a. O., Bd. II, S. 317.

[47] A. Amanieu, a. a. O.: „... les évêques, en créant cette circonscription que les circonstances rendaient nécessaire, mîrent naturellement à sa tête le prêtre était établi dans la paroisse du centre le plus important et qui déja, depuis plusieurs siècles, exerçait sur les prêtres et sur un nombreux clergé la surveillance et l'autorité."

[48] A. Amanieu, Archidiacre. Ebd. Kol. 965.

daß es am Ende des 11. Jahrhunderts Dörfer gab, die von der Pfarrkirche weit entfernt lagen. Auch die Besiedlung des Landes ist keineswegs so schleunig vor sich gegangen, daß man berechtigt wäre, zur Zeit Ladislaus' I. und Kolomans eine große Anzahl von neuen Pfarren anzunehmen.

Zwei Urkunden, beide aus dem Jahre 1156, lassen darauf schließen, daß sich das Pfarrsystem Ungarns binnen 50 bis 100 Jahren beträchtlich entwickelt hat. Die Schenkungsurkunde des Metropoliten Martirius zugunsten des Kapitels von Gran [49] — die allerdings keinen Erzdechanten erwähnt [50] — zählt 70 „villa" vor, deren Zehnten „in beneficium cene" den Kapitularen zugewiesen werden. Die Art, wie der Erzbischof die Dörfer in „meliores", dann „mediocres" und „inferiores" klassifiziert, läßt annehmen, daß es in den vier „parrochia" auch noch weitere Dörfer gab. Im selben Jahre wurde die Stiftungsurkunde der Pfarrei zu Bratka [51] ausgefertigt, derzufolge der neuen Pfarre zwei weitere Dörfer angehören: Leua und Vitk. Das ist auch ein Zeichen dafür, daß die Pfarren und Kirchen im Vergleich zum Gesetz des heiligen Stefan zunahmen, was gewiß ein Ergebnis einer fortschreitenden Entwicklung gewesen ist. So ist die Aufteilung der ursprünglichen Burgpfarreien aus der Epoche des heiligen Stefan und die Notwendigkeit der Überwachung der niederen Kirchen und des Klerus zu der Zeit anzunehmen, in der die angeführten Gesetze entstanden sind. Hiermit sind aber dieselben Vorbedingungen gegeben, die in den Diözesen des Abendlandes die Dechantssprengel (Archipresbyterate) und die Amtsbefugnisse des Dechanten (Archipresbyter) zustande brachten [52].

Die kirchlichen Verhältnisse Ungarns im 11. Jahrhundert sind jenen ähnlich, welchen wir in Böhmen begegnen, wo — dem Berichte des Kosmas († 1125) zufolge — der Herzog Bretislav I. im Jahre 1039 Bestimmungen traf, die den Beschlüssen gleichen, welche in Ungarn zum erstenmal den Erzdechanten erwähnen. So

---

[49] F. Knauz, a. a. O., Bd. I, S. 107, Nr. 76.

[50] S. Kniezsa, Az Esztergomi Káptalan 1156. évi dézsmajegyzékének helységei (Die Ortschaften in der Zehentliste des Graner Kapitels aus dem Jahre 1156). In: Századok. Bd. LXXIII, Jahrgang 1939, S. 167 ff., stellt das Wort „parrochia" mit „Erzdechanei" gleich. Eine Annahme, die u. E. wenig begründet zu sein scheint. Seit dem 11. Jahrhundert wird der Sprengel des Archidiakons nicht mehr wie früher „parrochia", sondern lediglich „archidiaconatus" genannt (W. M. Plöchl, a. a. O., Bd. I, S. 315). Unter „parrochia" soll hier, wie allgemein zu jener Zeit in den ungarischen Urkunden, der Geltungsbereich des Gespans, also das spätere Komitat, verstanden werden.

[51] F. Knauz, a. a. O., Bd. I, S. 109 f., Nr. 78.

[52] W. M. Plöchl, a. a. O., Bd I, S. 316 ff.

haben die „archipresbiteri" die Pflicht, diejenigen, die einen Mord begangen haben, dem „comes" zu überliefern [53]. Eine andere Verordnung ähnelt einem Gesetze Stefans I. sowie einem des heiligen Ladislaus, die sich mit der Übertretung der Sonntagsruhe beschäftigen [54]. Bei der Bestrafung sollen Erzpriester und „comes" gemeinsam vorgehen [55]. Es soll dabei bemerkt werden, daß das bereits angeführte Dekret des heiligen Stefan anstatt des Erzpriesters den „sacerdos" bzw. „presbyter" in derselben Beziehung erwähnt. In diesem Falle handelt es sich geradeso um den ursprünglichen Burgpriester, wie wenn die Quellen einen Erzdechanten (archidiaconus) erwähnen [56]. Wie oben bereits besprochen wurde, bildeten in Ungarn die Burgen die Zentren des Lebens im 11. Jahrhundert; in diesen Burgen gab es — wenigstens zur Zeit der Organisation der Kirche — so gut wie nur einen Pfarrer. Es liegt also auf der Hand, eine Ähnlichkeit der ungarischen Kirchenverwaltung mit der in den Berichten Kosmas' wiedergegebenen böhmischen im 11. und 12. Jahrhundert anzunehmen. (Die Berichte Kosmas' haben allerdings nur für die Zeit ihrer Abfassung einen unbestrittenen Beweiswert [57].) So wird die Annahme, wonach die Ausdrücke „archipresbiter" und „archidiaconus" in Ungarn während des 11. und 12. Jahrhunderts den ursprünglichen Urpfarrer bezeichnen, von Analogien der nachbarländischen Entwicklung bestätigt.

Der Gebrauch des Namens „archidiaconus" läßt sich dadurch erklären, daß die ausländischen Priester, die die angeführten Gesetze verfaßt haben — der Kompilator der Synodalbeschlüsse vom Jahre 1099, Albricus, war ja ein Franzose —, den ihnen geläufigen Begriff bzw. das bezügliche Wort für das ungarische Rechtsinstitut angewandt haben, wie dies auch im Falle Böhmens

---

[53] Cosmas, Lib. II, Cap. IV: „Similiter et de his qui homicidiis infamantur, archipresbiter comiti illius civitatis nomina eorum ascribat et comes eos conveniat... Fratricidas autem et parricidas sive sacerdotum interfectores et huiusmodi capitalibus criminibus irretitos archipresbiter assignet eos comiti vel duci sive per manus et ventrem ferratos de regno eiiciat..." Mon. Germ. Hist. Scriptores. Nova series, Bd. II.[2] Hg. v. B. Bretholz (Berlin 1955). S. 86_{30}—87_5.

[54] Decr. I, S. Ladislai, Cap. XI. L. Závodszky, a. a. O., S. 160. — Decr., S. Stephani, Cap. VIII. Ebd. S. 144.

[55] Cosmas, a. a. O.: „Si quis autem dominicis tam festis diebus publice ad ecclesiam feriari indictis in aliquo servili opere inventus fuerit, ipsum opus et quod in opere est inventum, archipresbiter tollat iumentum et CCC ducis in fiscum solvat nummos. Similiter et qui in agris sive in silvis suos sepeliunt mortuos, huius rei presumtores archidiacono bovem et CCC in fiscum ducis solvant nummos. A. a. O., S. 87_{30}—88_5.

[56] H. F. Schmid, a. a. O., S. 38[3] und 42 ff.

[57] Ebd. S. 44.

geschehen sein mag. Etwas Ähnliches läßt sich außerdem auch in den frühen Urkunden der ungarischen königlichen Kanzlei beobachten, welche z. B. das Wort „comitatus" für eine territoriale Bezeichnung gebraucht, obwohl sich die Burggespanschaft erst im 13. Jahrhundert zu einem Territorium im geographischen Sinne entwickelte [58]. Es kann auch darauf hingewiesen werden, daß zufolge der französischen Entwicklung der Ausdruck „archipresbiter" an Gewicht verlor, bis er von der Benennung „archidiaconus" allmählich verdrängt [59] oder in „decanus" umbenannt wurde.

Wenn es aber nicht nachzuweisen ist, daß es in Ungarn bis zum Anfang des 12. Jahrhunderts Archidiakonen und Archidiakonate gab, stellt sich die Frage, zu welcher Zeit also diese entstanden sind. Die ersten Urkunden, welche Erzdechanten mit gleichzeitiger Erwähnung ihrer Amtssprengel — also Erzdechanten „jüngerer Ordnung" — erwähnen, stammen aus den ersten Jahren des 13. Jahrhunderts. Eine päpstliche Urkunde jedoch aus dem Jahre 1199 spricht vom Erzdechanten und auch vom Archidiakonat von Klausenburg (archidiaconatus Clusiensis) [60]. Die Propstei von Hermannstadt, deren Propst später archidiakonale Befugnisse ausübt [61], wird zwar bereits im Jahre 1191 erwähnt, doch ist dabei zu bemerken, daß die Propstei zunächst als eine gefreite Prälatur galt [62]. Eine um das Jahr 1176 datierte Urkunde [63] läßt einen Erzdechanten von Weißenburg (Albensis Transiluanie) auftreten, doch ist sie eine bedeutend später, frühestens im 14. Jahrhundert, verfertigte Fälschung [64]. All die zuerst genannten Erzdechanten sind zugleich Domkapitulare. Sollte aber auch angenommen werden, daß die Archidiakonate von den Kapitularen nur nach Ablauf einer gewissen Zeit für sich erworben und vorbehalten wurden, was übrigens durchaus nicht unbedingt der Fall gewesen sein muß [65], so ist die Einrichtung des Archidiakonats in Ungarn in die letzten zehn Jahre des 12. Jahr-

[58] Vgl. J. Holub, a. a. O., S. 85 f.

[59] N. Hilling, a. a. O., S. 329 ff.

[60] G. Wenzel, a. a. O., Bd. VI, S. 203.

[61] Über die Hermannstädter Propstei vgl.: F. Teutsch, Geschichte der evangelischen Kirche in Siebenbürgen. Bd. I (Hermannstadt 1921).

[62] F. Knauz, a. a. O., Bd. I, S. 141.

[63] Der Papst Innozent III. schreibt im Jahre 1211: „Scibiniensi prepositura vacante que ad romanam ecclesiam nullo pertinet mediante" (Baluzius, Epistolae Innocentii III., Bd. II, 544). So auch im Jahre 1212 (ebd. 582 f.).

[64] G. Wenzel, a. a. O., Bd. I, S. 73.

[65] J. Karácsonyi, A hamis, hibáskeltü és keltezetlen oklevelek jegyzéke 1400-ig (Verzeichnis der gefälschten, irrtümlich datierten und undatierten Urkunden bis 1400). (Budapest 1902), S. 10, Nr. 63.

hunderts zu versetzen, während die in dem letzten Jahre des 11. Jahrhunderts erwähnten „archidiaconi" lediglich den Dechanten gleichgestellt werden sollen. Die Vermutung, daß die Erzpriestersprengel später in Archidiakonate umgewandelt wurden [66], kann nicht als unbegründet gelten, da diese ebenfalls mit der Burgverfassung verknüpft auftreten. Auf welche Weise sich aber diese Entwicklung tatsächlich durchsetzte, darüber lassen uns die Quellen vollständig im dunklen [67].

Die Sicherung der Gewissensfreiheit durch Ämtertrennung in der Kirche

Von Paul Zepp SVD., Mödling

Von entscheidender Bedeutung im gesamten Rechtsleben ist die Frage, inwieweit die Freiheit des Individuums zugunsten der Gemeinschaft eingeschränkt werden darf und muß und das Individuum verpflichtet ist, einen Eingriff in die persönliche Freiheit zu dulden. Einzelpersönlichkeit und Gemeinschaft sind auch die beiden Gegenpole in allen Fragen, in denen es um die Gewissensfreiheit des Menschen geht. Wohl nirgends ist der Mensch so empfindlich wie in der Einengung und Behinderung der Gewissensfreiheit. Sei es, daß der Mensch von den Machthabern der Gemeinschaft zu Handlungen oder Unterlassungen gezwungen wird, die seinem Gewissen, seiner innersten Überzeugung widersprechen, sei es auch, daß die Leiter der Gemeinschaft es versuchen, in das Heiligtum des Gewissens einer Einzelperson einzudringen, um alles zu erfahren, was darin verborgen ist und um diese Erfahrung zur Leitung der Gemeinschaft auszunützen, womöglich noch zum Schaden der ihr Geheimnis preisgebenden Persönlichkeit, sei es endlich, daß es einem beunruhigten und beschwerten Gewissen unnötig schwer, wenn nicht gar unmöglich gemacht wird, wieder Ordnung zu schaffen und Ruhe zu finden.

Die zweite und dritte Form eines Gewissenszwanges und der Befreiung von ihm innerhalb der kirchlichen Rechtsordnung soll uns hier beschäftigen. Bei der Aufgabe der Kirche, Mittlerin des Heiles und Führerin zum ewigen, übernatürlichen Ziel des Menschen zu sein, ist nicht nur die Gemeinschaft als solche zu lenken,

[66] Zum Beispiel in Münster sind die Erzdechanten von Anfang an zugleich Mitglieder des Domkapitels. Vgl. N. Hilling, a. a. O., S. 449 ff.

[67] Vgl. A. Amanieu, Archiprêtre (a. a. O., Kol. 1011).

sondern auch die Einzelpersönlichkeit muß dem übernatürlichen Ziele zugeführt werden. Weil nun alle Lebensäußerungen des Menschen, selbst die geheimsten Gedanken, für die Erreichung dieses Zieles von Bedeutung sind, erstreckt sich die kirchliche Gewalt auch auf Gewissensangelegenheiten des einzelnen Gläubigen. Wir unterscheiden daher zwei verschiedene „fora" oder Bereiche, in denen sich die kirchliche Jurisdiktionsgewalt betätigt, das „forum externum" und das „forum internum", der äußere und innere Bereich. Ohne hier eingehend diese beiden Bereiche zu behandeln, soll nur kurz auf ihren Wesensunterschied hingewiesen werden, da dies für die weiteren Ausführungen von Bedeutung ist.

Im äußeren Bereich wird die kirchliche Leitungsgewalt dann ausgeübt, wenn es in erster Linie darum geht, das Wohl der kirchlichen Gemeinschaft und den öffentlichen Nutzen der Gläubigen zu fördern. Die Gewalt in diesem Bereiche ist mit der Regierungsgewalt der staatlichen Gemeinschaft zu vergleichen. Im inneren Bereich dient die kirchliche Gewalt vorzüglich der Förderung des übernatürlichen Wohles der einzelnen Persönlichkeit in der Kirche, also besonders der Regelung des Verhältnisses des Menschen zu Gott. Gewöhnlich wird der innere Bereich — das „forum internum" — Gewissensbereich genannt. Unterschieden wird dieser Bereich in ein „forum internum sacramentale" und „non-sacramentale", wobei es darauf ankommt, ob die kirchliche Leitungsgewalt im Bußsakrament oder außerhalb desselben ausgeübt wird. Da nun im äußeren Bereich das „bonum commune" angestrebt wird, werden in ihm Fragen behandelt, die alle angehen und die meist öffentlich bekannt sind. Beim inneren Bereich dagegen ist die Öffentlichkeit meist nicht interessiert und daher ausgeschlossen. Ob nun eine Angelegenheit im äußeren oder inneren Bereich erledigt werden soll, hängt aber weniger von der Publizität der Frage ab, als vielmehr davon, ob es sich um das Wohl der kirchlichen Gemeinschaft oder um das Wohl eines einzelnen handelt. Dabei ist nun festzuhalten, daß die kirchliche Gewalt nur e i n e ist, die lediglich in den verschiedenen Bereichen ausgeübt wird. Sie liegt in der Hand der Ordinarien, die die kirchliche Gemeinschaft leiten. Demzufolge ist die Gewalt im inneren Bereich immer von der Gewalt im äußeren Bereich abhängig, so daß die Amtsträger des äußeren Bereiches, also die kirchlichen Oberen, immer auch im inneren Bereich Jurisdiktion haben und hatten. Da aber für die fruchtbare Ausübung dieser Gewalt im inneren Bereich eine genaue Seelenkenntnis notwendig ist, ergibt sich die Schwierigkeit,

daß bei einer persönlichen Ausübung der Gewalt in beiden Bereichen durch eine Person große Gefahren eines Gewissenszwanges entstehen können. Ein Mißbrauch der aus der Seelenführung bzw. aus dem Bußsakramente gewonnenen Kenntnis für die Leitung der Kommunität kann nicht übersehen werden. Er müßte es dem einzelnen Menschen schwer machen, die notwendige Offenheit zu bewahren. Daher erhebt sich die Frage, ob die Kirche es forderte oder gar heute noch fordert, daß die Gläubigen sich ihren eigenen kirchlichen Vorgesetzten erschließen, oder ob das Streben der Kirche dahin geht, die Ausübung der Gewalt in den beiden Bereichen in verschiedene Hände zu legen. Wenn wir bedenken, daß ein Mensch von seinen kirchlichen Vorgesetzten in seinem irdischen Fortkommen, in seiner Lebensgestaltung abhängig sein kann, dann darf die Gefahr einer Gewissensnot einzelner Menschen nicht übersehen werden, die gezwungen wären, sich in ihren persönlichen Gewissensangelegenheiten an diesen Vorgesetzten zu wenden.

Um die heutige Rechtslage zu verstehen, wird es notwendig sein, auch die geschichtliche Entwicklung herauszuheben. Dabei sollen das „forum internum sacramentale" und „non-sacramentale" getrennt behandelt werden.

Die Trennung des äußeren vom inneren sakramentalen Bereich

Bekanntlich konnte in den ersten christlichen Jahrhunderten die Lossprechung von den Sünden und Zensuren bei der öffentlichen Buße nur vom eigenen Oberen erhalten werden. Dies blieb auch noch in voller Geltung, als sich die private Bußpraxis durchgesetzt hatte. Von den diesbezüglichen partikulären Gesetzen sei nur aus dem 8. Jahrhundert die sogenannte Regel des Chrodegang von Metz erwähnt [1], in der verlangt wurde, die Weltkleriker sollten zweimal im Jahr dem Bischof beichten, nämlich in der Fastenzeit und im Herbst. Außerhalb dieser Zeit sollte eine Beichte nur mit ausdrücklicher Erlaubnis des Bischofs gestattet sein, und zwar entweder dem Bischof selber oder einem von ihm bestimmten Priester. Falls es aber ein Priester wagen sollte, eine Sünde zu verschweigen oder einem anderen zu beichten, dann sollte er mit körperlicher Züchtigung oder Einkerkerung bestraft werden. Von den Gläubigen wurde verlangt, ihrem Pfarrer, von den Mönchen,

[1] Regula s. Chrodegangi, c. 14. Holstenius L.-Brockie M., Codex Regularum monasticarum et canonicarum, 6. tom. Augustae Vindelicorum 1759, t. II, p. 100.

ihrem Oberen zu beichten. Den Abschluß dieser Gesetzgebung bildete dann das vierte Laterankonzil von 1215, wo im berühmten can. 21 „omnis utriusque“ [2] die einmalige jährliche Beichte verlangt wurde. Sie mußte beim „sacerdos proprius“, dem „eigenen Priester“, abgelegt werden. Für eine Beichte bei einem anderen Priester wurde die Erlaubnis des eigenen Priesters ausdrücklich verlangt. Als „sacerdos proprius“ galt nun für die Gläubigen der eigene Pfarrer. Für die Ordensleute konnte darunter nur der eigene Obere verstanden werden, für die Weltpriester der Bischof, Archidiakon oder Dechant. Dies wurde unter Strafe der Exkommunikation verlangt. Den hohen Prälaten wurde von Gregor IX. (1227 bis 1241) die Vollmacht verliehen, sich selber einen Beichtvater zu wählen [3].

Diese Einschränkung in der Wahl des Beichtvaters wiegt um so schwerer, wenn man bedenkt, daß bis zum 17. Jahrhundert der Gebrauch der Beichtkenntnis für die äußere Leitung einer Kommunität als erlaubt galt, wenn nur das Beichtsiegel nicht direkt verletzt wurde. Die Benützung konnte auch dem Beichtkind zum Nachteil gereichen. So konnte ein Pfarrer oder im Kloster ein Offizial auf Grund der Beichtkenntnis vom Oberen abgesetzt oder ein Ordensmann nach Indien versetzt werden, wie Henriquez [4], ein Autor aus dem 16. Jahrhundert, schreibt. Diese Benützung der Beichtkenntnis wurde 1593 im Dekret „Sanctissimus“ von Clemens VIII.[5] auf Grund einer Beschwerde spanischer Jesuiten beim Papst wegen verschiedener Mißbräuche verboten. Der General der Gesellschaft Jesu, P. Aquaviva, war dem päpstlichen Verbot durch ein Verbot für seinen Orden noch zuvorgekommen [6]. Ein grundsätzliches Verbot jeder Benützung der Beichtkenntnis zum Nachteil des Pönitenten erfolgte aber erst 1682 [7]. Daß eine solche Praxis, die wir wirklich als Gefährdung der Gewissensfreiheit bezeichnen müssen, den Widerstand gegen die Beichtpflicht beim „sacerdos proprius“ herausforderte, liegt auf der Hand.

Am schnellsten wußten sich die Laien und Weltpriester von diesem Zwang zu befreien. Wesentlich trug dazu bei, daß die

---

[2] Concilium Lateranense IV. Mansi 22, p. 1010.

[3] c. 16, X, de poenitentia V, 38.

[4] Henriquez, Theologiae moralis summa. Salmaticae 1591, t. I, lib. VI, c. 23, n. 6, e. 7, p. 463.

[5] Clemens VIII. dec. „Sanctissimus“ (26. maii 1593), § 4. Gasparri-Seredi, Fontes Codicis juris canonici, Romae 1923—1939, I, n. 177, p. 338.

[6] Institutum S. J. Pragae 1705. Ordinationes Generalium, c. II, n. 14, t. II, p. 126.

[7] Dec. S. Officii 18. nov. 1682. Denz. n. 1220.

Bischöfe bereits auf dem erwähnten vierten Laterankonzil angehalten wurden, eigene Pönitentiare in den Domkirchen zu ernennen, die auch für die reservierten Sünden delegiert werden konnten. Teilweise wurden auch für die Priester der einzelnen Dekanate eigene Pönitentiare ernannt [8]. Ferner erhielten die Mendikanten im 13. Jahrhundert päpstliche Privilegien, die es ihnen gestatteten, die Weltpriester und auch die Laien beichtzuhören, ohne daß diese vorher ihren „sacerdos proprius" zu fragen hatten [9]. Doch wurden diese Privilegien, die wiederholt eingeschränkt und dann wieder neu gegeben wurden, von den Bischöfen und Diözesansynoden regelmäßig bekämpft. So reservierte sich im 13. Jahrhundert ein Bischof von Amiens [10] trotz Pönitentiar und Privilegien die Beichten der Seelsorger und Adeligen selber, und eine Synode von Freising [11] verlangte noch im Jahre 1440, daß für alle Äbte und sonstigen Klosteroberen, für die Archidiakone und Dekane der Bischof der einzige Beichtvater sein sollte, für die anderen Priester die Dekane.

Trotz des anfänglichen Widerstandes der Ordinarien und Synoden bürgerte sich im 15. Jahrhundert bei den Diözesanpriestern die Gewohnheit ein, daß diese sich selbst ihren Beichtvater suchten und sich nicht einmal mehr an die eigens aufgestellten Pönitentiare gebunden fühlten. Auch bei den Laien ist eine ähnliche Entwicklung festzustellen. Wenn auch die Pfarrer keine Jurisdiktionsgewalt im äußeren Bereich besitzen noch besaßen, so konnte der Einfluß eines einzelnen Pfarrers für die zeitlichen Belange seiner Pfarrkinder doch von großer Bedeutung sein. Daher ist auch das Bestreben der Laien verständlich, den Pfarrzwang in der Beichte abzuschütteln. Trotz der erwähnten Privilegien der Ordensleute wurde aber der Pfarrzwang für die Osterbeichte bis in das 16. Jahrhundert aufrechterhalten, wie eine spanische Synode von 1512 [12] zeigt. Vielfach wurde jedoch die Erlaubnis des Pfarrers, bei einem anderen Priester, der bischöfliche oder päpstliche Jurisdiktion besaß, die Osterbeichte ablegen zu dürfen, vorausgesetzt und auch stillschweigend gegeben. Ausdrücklich gab Paul III. 1549 [13] den Jesuiten das Privileg, die Beichten

[8] Thomassinus, Vetus et nova Ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios, Venetiis 1766, t. I, c. 10, p. 161.

[9] Potthast, Regesta Pontificum Romanorum, Berolini 1874/75, t. I, n. 8042 et n. 8043 (27. sept. 1227), t. I, n. 10316 (6. apr. 1237).

[10] Thomassinus, l. c., p. 160.

[11] Concilium Frisigense (1440), c. 24, Mansi XXXII, p. 17.

[12] Concilium Hispalense (1512), c. 25, Mansi XXXII, p. 640.

[13] Paulus III. Const. „Licet debitum" (1549). Institutum S. J., t. I, p. 13.

der Gläubigen zu hören, ohne daß diese eine Erlaubnis von ihrem Pfarrer brauchten. Einheitlich regelte dann das Tridentinum [14] diese Frage, indem es für die Beichte der „Saeculares", gleich ob Priester oder Laien, nur noch die bischöflich delegierte oder mit einem Benefizium gegebene ordentliche Jurisdiktion forderte und damit den Pfarrzwang auch für die Osterbeichte aufhob. Doch hinderte diese Bestimmung manche Bischöfe nicht, auch weiterhin auf dem Pfarrzwang zu beharren, was aber Rom regelmäßig bekämpfte, wie eine Bestimmung Clemens' VIII. 1592 für Belgien zeigt [15]. Sogar bis in das 19. Jahrhundert [16] hinein zog sich diese Auseinandersetzung fort. Im CJC. can. 905 ist die freie Wahl des Beichtvaters für alle „Saeculares" garantiert.

Die allgemeine Bedeutung der früher erwähnten Pönitentiare wurde nach dem Tridentinum hinfällig. Von Wichtigkeit blieb dieses Amt nur noch für die dem Bischof reservierten Sünden und Zensuren, von denen ein gewöhnlicher Beichtvater nicht absolvieren konnte. Damit der Bischof bei diesen meist schwereren Vergehen weder persönlich um die Lossprechung angegangen noch die delegierte Jurisdiktion von ihm erbeten werden mußte, wurde die Ernennung von eigenen, mit allen bischöflichen Vollmachten versehenen Pönitentiaren an den Domkirchen auch nach dem Tridentinum urgiert. Um eine Vermischung der beiden Bereiche auszuschließen und damit die Offenheit des Bekenntnisses zu ermöglichen, war es notwendig, daß diese Pönitentiare von den Ämtern der Verwaltung und der Gerichtsbarkeit ausgeschlossen waren. Eine allgemeine diesbezügliche Regelung gab es aber bis zum CJC. 1918 nicht, wohl waren durch Einzelentscheidungen die Ämter des Pönitentiars und Generalvikars als unvereinbar erklärt worden [17]. Erst der CJC. verbot im can. 399 § 3 dem Pönitentiar an den Kathedral- und Kollegiatskirchen, ein Amt mit Gewalt im äußeren Bereich gleichzeitig innezuhaben. Welche Ämter dafür in Frage kommen, ist nicht gesagt. Sicherlich fällt nach can. 367 § 3 das Amt des Generalvikars darunter, aber auch das Amt des Kapitelvikars, des Offizials, eines bischöflichen Delegaten für einzelne Fälle, und wohl auch das des Ehebandsverteidigers, des Amtsanwalts und des Dekans dürften darunterfallen. Auch

[14] Concilium Tridentinum Sess. XXIII, c. 15 de ref., Mansi XXII, c. 145.
[15] Benedictus XIV., Synodus dioecesana, Romae 1806, lib. XI, c. 14, p. 86.
[16] S. Congr. de prop. Fide instructio (ad Del. Ap. Aegypti). 30. apr. 1862. Fontes VII, n. 4857, p. 391.
[17] S. Congr. Ep. et Reg. Arimin. 13. maii 1611. Fontes IV, n. 1649, p. 718. S. Congr. Ep. et Reg. Squillacen. 5. feb. 1706. Fontes IV, n. 1823, p. 800.

hier kann ja die Gefahr eines Mißbrauches der Beichtkenntnis gegeben sein. Als Gegenstück zu dieser Bestimmung ist im can. 367 § 3 der Generalvikar von allen Seelsorgsämtern ausgeschlossen.

Hier ist auch das Beichtvateramt in den Weltpriesterseminarien eigens zu erwähnen. Welche Gefahr für das Gewissen der Alumnen müßte entstehen, wenn diese gezwungen wären, bei ihrem Regens oder sonst einem Vorgesetzten, der über die Zulassung zu den Weihen zu entscheiden hat, zu beichten. Aber nicht nur die Seminaristen wären in ihrer Offenheit und Gewissensfreiheit eingeengt, sondern auch der Rektor und alle Vorgesetzten müßten Gefahr laufen, besonders bei ihren Vorschlägen für die Zulassung zu den Weihen, wenn auch unbewußt, unter dem Einfluß der Beichtkenntnis zu stehen. Daher finden wir schon in den ältesten Seminarordnungen, nämlich der des Kollegium Germanicum in Rom [18] und der des heiligen Karl Borromäus in Mailand [19], eigene Beichtväter. Ein Gebot, beim Rektor zu beichten, hat es nie gegeben. Das erste Dokument aber, das den Seminarvorgesetzten verbot, von Ausnahmefällen abgesehen, die Beichten ihrer Untergebenen zu hören, ist eine Instruktion der heiligen Inquisition für die Stadt Rom aus dem Jahre 1899 [20]. Sie zeigt immerhin, daß vorher tatsächlich die Rektoren wenigstens teilweise beichthörten, wenn sie auch nicht die einzigen Beichtväter waren. Ausdrücklich wurde dann 1908 von Pius X. in der Seminarordnung für Italien den Rektoren und Professoren das Beichthören der Alumnen verboten. Für diese Aufgabe sollten eigene Priester aufgestellt werden, um jeden Druck und jeden Verdacht zu vermeiden. Das neue Gesetzbuch verlangt für die Seminare zwei eigene Beichtväter und gestattet in can. 891 dem Regens oder Rektor, die Beichte der im gleichen Hause weilenden Seminaristen nur in Ausnahmefällen und aus gewichtigem Grunde zu hören. Diese Bestimmung dürfte auch für alle Vorgesetzten mit disziplinärer Gewalt gelten, da für sie die gleichen Gründe maßgebend sind. Ausdrücklich genannt werden sie jedoch im Kanon nicht. Eigens genannt werden jedoch die Mitglieder des Seminarrates (can. 1359 § 2), die nicht zugleich ordentliche Beichtväter sein dürfen. Nicht erwähnt werden in diesem Zusammenhang im Gesetzbuch die Professoren.

---

[18] Gregorius XIII. Bulla „Ex Collegio Germanico". Bull. Rom. VIII, p. 450.

[19] Acta Ecclesiae Mediolanensis a. S. Carolo Cardinali S. Praxedis Archiep. condita. Bergomi 1738, t. II. Institutiones ad universum Seminarii regimen pertinentes, pars. II, c. 4, p. 960.

[20] S. Rom. et Univ. Inquisitionis dec. „Huic Supremae", 5. jul. 1899. Fontes IV, n. 1226, p. 517. A. S. S. XXXII (1899), 64.

Doch wollen die neuesten Kongregationsdekrete diese nur noch als außerordentliche Beichtväter zulassen [21]. Die Seminaroberen haben weiterhin den Seminaristen weitgehend entgegenzukommen, falls diese einen außerordentlichen Beichtvater wünschen. Sie müssen diesen rufen lassen, ohne nach dem Grund zu fragen oder sich unwillig zu zeigen (can. 1361 § 2). Um die Freiheit wirklich zu wahren, dürfen die Beichtväter in den Seminarien kein Votum abgeben, wenn es sich um die Zulassung oder Entlassung handelt. Was hier vom Seminar gesagt wird, gilt in gleicher Weise auch von den Konvikten und Kollegien (can. 891). Hier zeigt sich klar die Tendenz des neuen Gesetzbuches, das jede Behinderung, das Gewissen in Ordnung bringen zu können, vermeiden will.

Noch deutlicher als bei den Weltklerikern und Laien zeigt sich das Ringen um die Freiheit des Gewissens bei den Ordensleuten. Ihnen gelang es nicht so rasch, in die durch Exkommunikation gesicherte Einengung und Behinderung eine Bresche zu schlagen. Sie waren ja gemäß der Bestimmung des vierten Lateran-konzils verpflichtet, beim eigenen Oberen zu beichten, der über sie im inneren wie im äußeren Bereiche Jurisdiktion hatte und der allein die Beichtjurisdiktion für seine Untergebenen delegieren konnte. Zwar hatten viele Ordensobere für die einzelnen Kommunitäten eigene Beichtväter aufgestellt, doch wurde meist in den Konstitutionen verlangt, daß zu bestimmten Zeiten den Oberen Generalbeichten abzulegen seien mit der Verpflichtung, alle, auch die nicht reservierten Sünden zu sagen. So verlangte z. B. die Regel der Prämonstratenser [22], daß alle Professen dreimal jährlich dem eigenen Abte zu beichten hätten, und zwar unter Strafe des persönlichen Interdiktes und der Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses. Ähnliche Vorschriften fanden sich bei den meisten älteren Orden. Einzelne Autoren [23] vertraten die Ansicht, daß der Obere die Beichtjurisdiktion den Beichtvätern auch unter der Bedingung geben könne, daß die Beichte nur dann gültig sei, wenn die schweren Süden in der späteren Generalbeichte vor den Oberen wiederholt würden. Versuche, diese Vorschriften zu durchbrechen, wurden immer wieder auf Ansuchen der Oberen durch päpstliche

---

[21] S. Congr. de Sem. et Stud. Univ. Litt. „The sacred Congregation", 26. maii 1928. Enchiridion Clericorum, Romae 1938, n. 1247, p. 677.

[22] Statuta Canonici Ordinis Praemonstratensis, dist. I, c. 4, nota 16. Holstenius V, p. 201.

[23] Miranda Ludovicus OFM., Manuale Praelatorium Regularium, Placentiae 1616, t. II, qu. 33, art. 4, p. 295/296.

Bullen verhindert [24]. Man glaubte, die Kommunität auf Kosten der einzelnen sichern zu müssen. Auch das Tridentinum brachte darin noch keine Änderung. Doch ließ sich die Entwicklung nicht aufhalten. Clemens VIII. endlich machte all diesen Zwangsbestimmungen in dem Dekret „Sanctissimus" vom 26. Mai 1593 [25] ein Ende, indem er zunächst die vielen Ordensreservate einschränkte und dann den Ordensoberen verbot, die Beichte ihrer Untergebenen zu hören, außer wenn es sich um reservierte Sünden handelte oder die Untergebenen „sponte a proprio motu" um die Beichte bäten. Ferner wurden die Oberen jetzt verpflichtet, für die Kommunitäten zwei bis drei Beichtväter zu ernennen, denen auch die Lossprechung von den Ordensreservaten anvertraut werden konnte, allerdings nicht sofort mußte. Im gleichen Dekret wurde auch, wie bereits erwähnt, der Gebrauch der Beichtkenntnis für die Ordensleute verboten. Damit war dem ärgsten Übel bei den männlichen Orden Abhilfe geschaffen, wenn auch später noch Mißgriffe vorkamen, zumal in der Verbindung mit der Gewissensrechenschaft beim Oberen, mit der teilweise gewohnheitsmäßig eine Generalbeichte verbunden war. Da dieses Dekret nur für die Orden im strengen Sinne galt, war der Weg für Mißbräuche in den später entstandenen Kongregationen offen und sind solche bis zur Wende dieses Jahrhunderts vorgekommen, wenn es sich auch um Einzelfälle handelte.

Für die reservierten Sünden mußten die Oberen den gewöhnlichen Ordensbeichtvätern ab 1624 [26] die Vollmacht zur Absolution geben, wenn sie im Einzelfalle darum nachsuchten. Nur in der Gesellschaft Jesu [27] war der Obere dazu nicht verpflichtet. 1866 erst mußte in den kleineren Kommunitäten wenigstens ein Beichtvater für die Ordensreservate delegiert werden [28]. Im Jahre 1913 endlich wurde durch das Dekret „In audientia" [29] allen Beichtvätern, auch den Weltpriestern, die bischöfliche Jurisdiktion hatten, die Vollmacht verliehen, die Ordensleute selbst von den Reservaten

---

[24] e. g. Clemens IV. (1265). Bulla „Virtute conspicuos", § 24, Bull. Rom., t. III, p. 741. Gregorius XI. (1374). Bulla „Virtute conspicuos", § 26, Bull. Rom., t. IV, p. 572. Eugenius IV. (4. oct. 1444). Bulla „Regimini universalis Ecclesiae", § 8, Bull. Rom., t. V, p. 56.

[25] Anm. 5.

[26] Text bei: Vermeersch, De Religiosis institutis et personis, Burgis 1902—1907, t. II, n. 222, p. 614.

[27] Ordinationes Generalium, c. 5. Institutum, t. II, p. 135.

[28] Fontes IV, n. 4389, p. 981.

[29] S. Congr. de Rel. Dec. „In audientia" (5. aug. 1913). AAS. V (1913), 431.

zu absolvieren. Damit waren die Ordensleute in keiner Weise mehr verpflichtet, sich an die eigenen Ordensoberen zu wenden.

Für die Novizen traf Clemens VIII. 1603 in der Konstitution „Cum ad regularem“ [30] eine eigene Regelung. Darin wurden die Novizen ganz dem Novizenmeister zur Erziehung übergeben, mit der Verpflichtung, nur diesem zu beichten. Dieser galt zwar nicht als Oberer im eigentlichen Sinne, hatte aber über die Novizen doch volle Disziplinargewalt im äußeren Bereich und sein Votum war für die Zulassung zu den Gelübden von großer Bedeutung. Auch hier kann die Gefahr eines unbewußten Gebrauches der Beichtkenntnis nicht übersehen werden. Wie der Novizenmeister konnte auch der Theologenpräfekt (Magister spiritus), der diesem rechtlich immer gleichgestellt wurde, seine Studenten beichthören, wenn auch gemeinrechtlich keine Verpflichtung bestand, daß diese ihn aufsuchen sollten. Den Novizen und Ordensstudenten kam auch das Dekret „In audientia“ von 1913 zugute, so daß sie wenigstens jetzt immer einen approbierten Beichtvater aufsuchen konnten, um gültig bei ihm zu beichten. Grundsätzlich war es auch noch möglich, daß der Meister oder Spiritual der Laienbrüder trotz seiner Disziplinargewalt als ordentlicher Beichtvater delegiert wurde. Eine Verpflichtung, bei ihm zu beichten, konnte aber seit 1593 nicht mehr bestehen, da ja in jeder Kommunität wenigstens zwei Beichtväter sein mußten.

Der CJC. faßte bei den männlichen Orden diese ganze Entwicklung zusammen. In jeder Kommunität der klerikalen Ordensgemeinschaften sollen mehrere Beichtväter, in den Laiengemeinschaften ein ordentlicher und ein außerordentlicher Beichtvater ernannt werden. Diese müssen in den exempten klerikalen Gemeinschaften auch Jurisdiktion für die Ordensreservate besitzen (can. 518 § 1). Außerdem können alle männlichen Religiosen bei jedem vom Ortsordinarius delegierten Priester beichten. Den Oberen selber ist es nur gestattet, die Beichten der Untergebenen zu hören, die „sponte ac motu proprio“ darum bitten (§ 2). Damit ein Oberer aber regelmäßiger Beichtvater eines Untergebenen sein kann, muß ein schwerwiegender Grund, wie z. B. Ängstlichkeit oder Mangel an Beichtvätern, vorliegen. Den Oberen ist es streng untersagt, irgendwie, auch durch dritte Personen, auf einen Untergebenen einzuwirken, bei ihm selbst zu beichten (§ 3). Die Freiheit des Untergebenen soll damit restlos gewahrt sein, seine Ge-

[30] Clemens VIII. Const. „Cum ad regularem“ (19. mart. 1603), § 9, Fontes I, n. 189, p. 360.

wissensangelegenheiten ohne Rücksicht auf menschliche Belange zu ordnen. Der Obere selber soll in seinen Entscheidungen volle Bewegungsfreiheit haben und nicht irgendwie durch die Beichtkenntnis gehemmt sein. Als Untergebene gelten neben den Professen auch die Novizen und Postulanten, selbst die Schüler der apostolischen Schulen, die den Postulanten gleichgestellt sind. Für die Novizenbeichte wurde ganz neues Recht geschaffen. Während früher in den Orden die Novizen bei ihrem Magister beichten mußten, ist es heute dem Novizenmeister und seinem Sozius nur noch im Einzelfall erlaubt, die Beichte eines Novizen zu hören, und dies nur in einem dringenden Fall und wenn der Novize freiwillig darum bittet (can. 891). Der Novizenmeister ist demnach heute mehr eingeengt als der eigentliche Obere. Gerade diese Änderung zeigt ganz auffallend die Tendenz des neuen Gesetzbuches. Alle sollen vom Beichtvateramt ausgeschlossen sein, die eine Gewalt im äußeren Bereich besitzen, auch wenn es sich nur um einfache Disziplinargewalt handelt. Nur wo in einer Kommunität der Novizenmeister keine disziplinäre Gewalt und auch nicht bei der Beförderung mitzureden hätte, könnte er Beichtvater seiner Novizen sein. Allerdings kennt das Gesetzbuch einen Novizenmeister dieser Art nicht. Was vom Novizenmeister gesagt wurde, kann in gleicher Weise vom Präfekten der Ordensstudenten gelten, falls dieser disziplinäre Gewalt über die Theologengemeinschaft besitzt. Es sei jedoch bemerkt, daß sein Amt in den einzelnen religiösen Gemeinschaften ganz verschieden gestaltet ist.

Die bisher aufgezeigte Rechtsentwicklung zeigt sich auch bei der Regelung der Beichte der Ordensfrauen ganz klar. Auch für sie war der „Sacerdos proprius", d. h. der Ortsordinarius oder der Regularobere, zuständig, je nachdem es sich um exempte oder nicht-exempte Ordensfrauen handelte. Jeder Kommunität wurde bis zum Jahre 1748 nur ein Beichtvater gegeben. Nur bei ihm oder dem Oberen selber konnten die Ordensfrauen gültig beichten. Ein anderer Beichtvater mußte eigens delegiert werden. Dieser Einengung suchte Benedikt XIV.[31] abzuhelfen, indem er anordnete, daß jedes Kloster einen außerordentlichen Beichtvater erhalten sollte, bei dem die Ordensfrauen viermal im Jahr beichten mußten oder den sie doch wenigstens aufzusuchen hatten. Als Beichtväter konnten auch die Vorgesetzten, d. h. der Bischof oder der Abt sowie deren Stellvertreter, denen die Klöster unterstellt waren, bis

[31] Benedictus XIV. Const. „Pastoralis curae" (5. aug. 1748), §§ 5 et 6, Fontes II, n. 388, p. 155/156.

zum Jahre 1913 in Frage kommen. Es war also möglich, daß die Jurisdiktionsgewalt für den äußeren und inneren Bereich von einer Person ausgeübt werden konnte. Nur der Generalvikar [32] war durch einige Einzelentscheidungen vom Beichtvateramt ausgeschlossen. Praktisch dürfte aber das Beichtvateramt von den Oberen selten ausgeübt worden sein. Erst 1913 untersagte Pius X. in dem Dekret „Cum de sacramentalibus" [33] allen das Amt des ordentlichen wie außerordentlichen Beichtvaters, die über die Ordensfrauen im äußeren Bereich irgendwie Gewalt hatten. Dem Beichtvater wurde es anderseits verboten, sich irgendwie in die äußere oder innere Leitung der Kommunität einzumischen. Damit sollte jede Behinderung, die Gewissensfragen zu regeln, ausgeschlossen werden. Diese Bestimmungen des Dekrets „Cum de sacramentalibus" sind in das neue Gesetzbuch übergegangen (can. 524 § 3). Zu den Vorgesetzten, die als Beichtväter nicht in Frage kommen, zählen neben dem Ortsordinarius und seinem Stellvertreter, dem sogenannten Direktor oder Superior, und dem Regularoberen bei den ihm unterstellten Frauenklöstern, wohl auch der Berufsvorgesetzte, wie ein geistlicher Schuldirektor einer Schule, an der Ordensfrauen als Lehrerinnen tätig sind. Zwar ist ein solcher nicht Ordensvorgesetzter, aber er besitzt doch im äußeren Bereich Gewalt, und das Vertrauen zu ihm kann noch mehr gefährdet sein als bei den oben erwähnten Vorgesetzten. Nicht ausgeschlossen sind dagegen der Pfarrer und der Hausgeistliche, falls sie nur seelsorgliche Aufgaben haben und nicht irgendwie gleichzeitig Delegaten des Oberen für den äußeren Bereich sind. Sollte ein Vorgesetzter das Amt des speziellen Beichtvaters für eine einzelne Ordensfrau, das im Dekret „Cum de sacramentalibus" zum erstenmal aufscheint, übernommen haben, so hindert ihn dies nicht, seine rechtlichen Befugnisse über die Kommunität auszuüben.

Hier darf auch der Einfluß der Oberinnen auf das Bußsakrament nicht übersehen werden. So eigenartig es uns klingen mag, so mußte es doch noch bis in das Hochmittelalter den Äbtissinnen verboten werden, die Beichten ihrer Ordensfrauen zu hören. Solchen Verboten dürfte eine Praxis zugrunde gelegen haben, wie wir sie in einer Regel, die auf den heiligen Columban [34]

[32] S. Congr. Ep. et Reg. 23. jul. 1587; S. Congr. Ep. et Reg. 3. feb. 1597; Ferraris Lucius, Prompta Bibliotheca, 8 vol., Romae 1885—1891, t. V, „Monialis", art. V, n. 24, p. 280.

[33] S. Congr. de Rel. Dec. „Cum de sacramentalibus" (3. feb. 1913). AAS. V (1913), 62.

[34] Cuiusdam Patris regula ad virgines, c. VII, Holstenius, t. I, p. 398.

zurückgeht, finden. Dort mußten die Ordensfrauen ihre Sünden der Oberin bekennen, die sie dann dem Beichtvater offenbarte und für die anderen die Lossprechung empfing. In späterer Zeit konnte sich der Einfluß der Oberin nur noch auf die Wahl des Beichtvaters und auf die Möglichkeit, ihn rufen zu lassen, geltend machen. Da im Tridentinum nur die Monatsbeichte für die Ordensfrauen vorgeschrieben war, konnte es einer Beichte vor der Oberin gleichkommen, wenn eine Ordensfrau in der Zwischenzeit den Beichtvater wünschte, und die Oberin glaubte, nur sie selber könne über eine solche Notwendigkeit entscheiden. Ein eigentliches Verbot für die Oberinnen, sich in dieser Art in die Beichte einzumischen, brachte aber erst das Dekret „Quemadmodum" vom 17. Dezember 1890 [35]. Es wurde darin allen Oberen und Oberinnen verboten, bei dem Wunsche nach einem Beichtvater den Grund zu erfragen oder sich unwillig zu zeigen. In diesem Dekret wurde auch verlangt, daß bei Beibehaltung der ordentlichen und außerordentlichen Beichtväter mehrere Priester für eine Kommunität als Aushilfsbeichtväter Jurisdiktion haben sollten. Falls einer davon im Einzelfall gewünscht wurde, sollte die Wahl desselben den einzelnen Ordensfrauen überlassen bleiben.

Diese Bestimmungen erhielten 1913 in dem erwähnten Dekret „Cum de sacramentalibus" ihre Bestätigung und wurden noch klarer formuliert. Ausdrücklich wurde es nochmals den Oberinnen verboten, bei der Bitte einer Ordensfrau um einen Beichtvater direkt oder indirekt den Grund zu erforschen, den Bitten durch Wort oder Tat zu widerstreben oder sich auch nur irgendwie ablehnend zu verhalten. In diesem Dekret wurde es auch zum erstenmal allgemein gestattet, daß die Ordensfrauen und Schwestern in jeder Kirche oder wenigstens halböffentlichen Kapelle bei jedem für Frauenbeichten approbierten Beichtvater gültig und auch erlaubterweise beichten konnten, ohne daß dazu die Erlaubnis ihrer Oberin notwendig sein sollte. Der Oberin wurde es aber verboten, nachzuforschen, ob eine Schwester von diesem Recht Gebrauch gemacht hatte. Auch wurde die Verhinderung einer solchen Beichte untersagt. Ergab sich also künftig die Möglichkeit, bei einem solchen Gelegenheitsbeichtvater zu beichten, war keine Erlaubnis der Oberin zur Beichte notwendig. Wohl aber blieb die Erlaubnis für einen Ausgang oder eine sonstige Abweichung von der Tagesordnung notwendig, auch wenn diese eine Gelegenheit zur Beichte

[35] Dec. „Quemadmodum" (17. dec. 1890), n. 4, AAS. XXIII (1890), 505—508.

herbeiführen sollten. Mit diesem Dekret war bei den Ordensfrauen eine klare Trennung zwischen der Leitung der Kommunität und der Seelenleitung der einzelnen Schwestern erreicht. Auch diese Bestimmungen sind in den CJC. (can. 521—523) übergegangen. Erweitert wurden sie jedoch dahin, daß die Oberinnen verpflichtet wurden, schwerkranken Ordensfrauen auf deren Wunsch jeden für Frauenbeichten approbierten Beichtvater zu rufen. Beim Wunsch einer anderen Ordensfrau nach einem Beichtvater besteht jedoch nur die Verpflichtung, einen von den für die Kommunität delegierten Priester zu rufen. Auf weitere einzelne Fragen kann jedoch in diesem Rahmen nicht eingegangen werden.

Hier muß auch die Stellung des Beichtvaters als Zeuge vor dem kirchlichen Gericht erwähnt werden. Daß eine Aussage unter Verletzung des Beichtgeheimnisses immer ausgeschlossen war, braucht nicht eigens behandelt zu werden. Eigenartig ist es aber, daß bis zum neuen Gesetzbuch bei den Selig- und Heiligsprechungsprozessen die Beichtväter als Zeugen herangezogen werden konnten. Sie konnten aber nicht über die gebeichteten Sünden, sondern nur über „die empfangenen Offenbarungen, geschauten Visionen und andere Gnadengaben, ferner über die Gewissensreinheit des Dieners Gottes" aussagen, wie Benedikt XIV. in seinem Werke „De servorum Dei beatificatione et beatorum canonisatione" [36] sich ausdrückt. Daß damit Gefahren verbunden waren, besonders wenn ein Beichtvater schwieg, liegt auf der Hand. Deshalb ist heute jedes Zeugnis mit Benützung des Beichtwissens verboten. Interessant ist nun besonders die Frage, ob die Aussagen, die ein Beichtvater mit Erlaubnis des Pönitenten aus der Beichte machte, vor dem Gericht als Zeugnis gewertet wurden. Bekanntlich kann ja der Pönitent den Beichtvater vom Beichtgeheimnis entbinden, aber damit ist noch nicht gegeben, daß diese Aussage als Beweismittel gewertet werden kann. Eine Vorschrift über diese Frage hat es bis zum CJC. nicht gegeben. Doch scheint, wie Navarrus [37], ein Autor aus dem 16. Jahrhundert, bezeugt, tatsächlich die Praxis teilweise geherrscht zu haben, daß solche Aussagen vor Gericht zugelassen wurden. Die gegenteilige Meinung wurde dann besonders unmittelbar vor der Kodifikation des Rechtes vertreten, wobei die Formulierung Heiners [38] aus dem Jahre 1912 fast wortwörtlich im can. 1757 § 3 wiederkehrt, der ein solches Verbot ent-

[36] Benedictus XIV. Opera omnia, Prati 1840, t. III, c. VII, p. 56.

[37] Navarrus Azpilcueta Martinus, Commentaria in septem distinctiones de poenitentia, Romae 1590, t. I, cap. „Humanae" XXII, qu. 5, p. 346.

[38] Heiner Franz, Der katholische Strafprozeß, Köln 1912, S. 64.

hält. Aus der Praxis ist ein Fall vom Jahre 1834 bekannt [39], in dem es die Rota Romana bei einer Ehelichkeitsbestreitungsklage ablehnte, den Beichtvater anzuhören, der auf Verlangen der Mutter aussagen sollte, sie habe in der fraglichen Zeit einen Ehebruch gebeichtet.

Betrachten wir nun das Verhältnis zwischen dem äußeren und inneren sakramentalen Bereich abschließend, so müssen wir sagen, daß es heute keinen einzigen Fall gibt, in dem sich jemand mit einer persönlichen Angelegenheit seines Seelenlebens, die notwendig zu regeln ist, an einen Oberen wenden muß. Das gilt auch für die reservierten Sünden und Zensuren, denn dafür ist bei bischöflichen Reservaten der Pönitentiar als Stellvertreter des Bischofs, bei den päpstlichen Reservaten die heilige Pönitentiarie zuständig, wobei diese Pönitentiare von jedem äußeren Amt ausgeschlossen sind.

Die Trennung des äußeren vom inneren nichtsakramentalen Bereich

Es erhebt sich nun die Frage, ob es einem Vorgesetzten zusteht, außerhalb des Bußsakraments in das Heiligtum des Gewissens eines Untergebenen einzudringen. Von Natur aus besteht dafür außerhalb des Beichtstuhles für keinen Menschen ein Recht. Nicht einmal die Eltern haben ein Recht dazu, wie Papst Pius XII. in einer Ansprache am 23. März 1952 [40] ausdrücklich betonte. Ein solches Recht könnte nur geschaffen werden innerhalb einer Kommunität, die sich freiwillig bildet und bei der jeder Eintretende eine solche Einrichtung akzeptieren würde. Einer f r e i e n Aussprache mit einem Vorgesetzten über Seelenangelegenheiten steht natürlich nichts im Wege. Diese freiwilligen Aussprachen hat es auch immer gegeben, besonders in den religiösen Gemeinschaften, wo die jüngeren Mitglieder in ihrem Streben nach Vollkommenheit sich bei den älteren Rat holten. Zur Pflicht wurde diese Aussprache, und zwar mit dem Vorgesetzten, zuerst im Jesuitenorden, wo schon der heilige Ignatius die „Ratio conscientiae" einführte [41]. Dabei heißt es in der Regel wörtlich, daß nichts verheimlicht werden sollte, wodurch der Herr des Weltalls beleidigt worden sei. Als Zweck wird angegeben die leichtere Möglichkeit,

[39] S. Rom. Rotae decisiones, XIX (1927), 428.

[40] Osservatore Romano, XCII (1952), n. 71.

[41] Examan generale, c. IV, n. 35—36. Monumenta Ignatiana ser. III, t. III, Romae 1938, p. 26.

den einzelnen an den richtigen Platz zu setzen und die Gemeinschaft besser zu leiten. Diese pflichtmäßige Gewissensrechenschaft wurde von den meisten männlichen wie weiblichen Kongregationen übernommen und ist gerade bei den Frauenkommunitäten stark ausgeartet, wo sogar in Konstitutionen [42] verlangt wurde, daß vor der Oberin keine Versuchung verheimlicht werden dürfe.

Die erste Stellungnahme Roms gegen diese Institution geht bis zum Ende des 18. Jahrhunderts [43] zurück, doch erst seit 1850 [44] wurde regelmäßig in den zu bestätigenden neuen Konstitutionen die Rechenschaft über Gewissensangelegenheiten gestrichen. Eine allgemeine Regelung erfolgte 1890 durch das bereits erwähnte Dekret „Quemadmodum", in dem für alle Laienorden und -kongregationen die pflichtmäßige vertrauliche Eröffnung des Herzens und des Gewissens verboten wurde. In keiner Weise sollte es den Oberen erlaubt sein, ihre Untergebenen aufzufordern, ihnen das Gewissen zu eröffnen. Die Ordensleute wurden sogar aufgefordert, etwaige Zuwiderhandlungen zu denunzieren. Für die persönlichsten inneren Angelegenheiten des Menschen, für alle Sünden, Versuchungen, für das Urteil über die Abtötungen und privaten Bußwerke sollte nur der Beichtvater zuständig sein. Wohl sollten die Oberen über Regelübertretungen und äußere Bußwerke fragen dürfen. Eine freiwillige Gewissensrechenschaft wurde noch in vollem Umfang gestattet. Ausdrücklich wurde dann 1901 in dem Schema für die Konstitutionen [45] betont, daß die Bestimmungen auch für die Novizenmeister und -meisterinnen Geltung hätten. Auch das Urteil, wie oft jemand zur heiligen Kommunion gehen dürfe auf Grund seiner Seelenverfassung, wurde in diesem Dekret dem Urteil der Laienoberen entzogen und ausschließlich dem Beichtvater überlassen.

Auf sämtliche Ordensleute wurde dieses Verbot durch den can. 530 des CJC. ausgedehnt. Nach ihm ist es allen religiösen Oberen verboten, die eigenen Untergebenen aufzumuntern, ihnen selbst das Gewissen zu eröffnen. Darnach wäre es aber wohl möglich, daß ein Oberer dazu aufmuntern könnte, die Gewissensrechenschaft einem anderen Priester zu machen. Unter den

[42] Règles et Constitutions pour les filles Repenties de S. Marie Magdalaine, Marseille 1663, art. 17, p. 47.

[43] S. Congr. Ep. et Reg. 30 apr. 1790. Anal. jur. pont. IV (1860), c. 1324.

[44] Bizzarri Andreas, Collectanea in usum Secretariae S. C. Ep. et. Reg., Romae 1889, p. 774.

[45] Normae secundum quas S. Congr. Episcoporum et Regularium procedere solet in approbandis novis institutis votorum simplicium (28. jun. 1901), n. 78. Schäfer Tim., De Religiosis, Romae 1947, p. 1111.

Oberen sind mit Sicherheit alle Oberen im strengen Sinn zu verstehen, da hier der Terminus „Superior" gebraucht wird. Nach der allgemeinen und rechtlich besser begründeten Ansicht fallen aber auf Grund der ganzen Rechtsentwicklung und der Tendenz des Gesetzbuches auch alle sonstigen Vorgesetzten, wie Novizenmeister und Präfekten, die Disziplinargewalt haben, unter die Vorschrift des Gesetzes. Näher auf diese Frage einzugehen, dürfte hier nicht notwendig sein. Eine freiwillige Gewissensrechenschaft ist aber nicht verboten, sondern sogar empfohlen, allerdings mit der Einschränkung, daß Gewissensängste und Zweifel nur mit Priestern besprochen werden sollen, nicht aber mit Laienoberen. Es sei noch bemerkt, daß auch Briefe, die Gewissensfragen berühren, von den Oberen nicht gelesen werden dürfen.

Die Selbständigkeit des inneren außersakramentalen Bereiches kommt weiterhin dadurch zum Ausdruck, daß in den Seminarien durch den CJC. nach vorausgehenden partikulären Bestimmungen ein eigener Spiritual eingeführt wurde (can. 1358). Er zählt nicht nur zu den ordentlichen Beichtvätern, sondern soll den Seminaristen auch außerhalb des Beichtstuhles in ihren persönlichen Gewissensangelegenheiten raten. Die Bestimmungen, daß der Spiritual kein äußeres Amt haben solle, wurden immer mehr verschärft. Es gelten zunächst für ihn die Normen, die für die Beichtväter erwähnt wurden. Darüber hinaus ist sogar verboten, wie die neuesten Verfügungen zeigen [46], daß er sich mit dem Rektor über die einzelnen Seminaristen unterhalte. Er soll sich vor Seminaristen möglichst wenig mit dem Seminaroberen zeigen, um so das Vertrauen, das die Seminaristen ihm für die Seelenleitung entgegenbringen müssen, nicht zu gefährden. Bei der Zulassung zu den Weihen entscheidet der Rektor im äußeren Bereich, im inneren der Spiritual, an den übrigens die anderen Beichtväter im Zweifelsfall den Kandidaten zu weisen haben. Beide Bereiche treffen sich im Seminaristen selber, der besonders dann die letzte Entscheidung selbst zu fällen hat, wenn der Rektor eine positive Entscheidung trifft, der Spiritual aber eine negative. Es ist noch zu bemerken, daß überall da, wo kein eigener Spiritual vorhanden ist, wie in manchen Orden, die Entscheidung für den inneren Bereich nur dem Beichtvater zukommt, außer ein Theologe bringe freiwillig die Gewissensfragen vor das Forum der Vorgesetzten. Zu wünschen wäre eine Rechtsentwicklung, die überall neben den Disziplinarvorgesetzten auch einen

[46] S. Congr. de Sem. et Stud. Univ., n. 419/443.

Spiritual für den inneren Bereich stellte. Ein solches Amt würde sich lohnen.

Abschließend sei nun gesagt, daß es gemeinrechtlich auch außerhalb des Sakraments kein Rechtsinstitut mehr gibt, das es einem Vorgesetzten gestatten würde, sich in die Gewissensangelegenheiten eines Untergebenen einzumischen, ohne daß dieser es selber will.

Zusammenfassung

Überblicken wir kurz die ganze Rechtsentwicklung, so müssen wir sagen, daß das Mittelalter mit seinem Universalismus glaubte, auf die Sicherung der Gemeinschaft das Hauptgewicht legen zu müssen. In der Sicherung der Gemeinschaft glaubte man das Wohl des einzelnen auch am ehesten geborgen. Die geistesgeschichtliche Entwicklung führte aber immer stärker zum Individualismus und auch zur Betonung der subjektiven Rechte und Freiheiten. Es ist auffallend, daß bei unserer Frage zwei Perioden zu unterscheiden sind, die zur Freiheit und Respektierung des Gewissens führten. Die erste fällt in die Zeit des Humanismus und führte zur Befreiung vom Pfarrzwang und zum Verbot für die Ordensoberen, ihre Untergebenen zur Beichte bei ihnen selbst zu veranlassen. In dieser Periode lag die Initiative nicht beim Gesetzgeber, sondern bei den Untergebenen, welche die Beseitigung der lateranensischen Konzilsbeschlüsse anstrebten. Ihren Abschluß fand diese Periode mit dem Dekret „Sanctissimus" vom Jahre 1593.

Die zweite Periode beginnt in der Mitte des 19. Jahrhunderts und schließt mit dem neuen Gesetzbuch ab. In dieser Periode zeigt sich sowohl beim forum internum sacramentale wie extrasacramentale auf seiten des Gesetzgebers das Bestreben, selber jede Einschränkung der Gewissensfreiheit zu beseitigen und zu verhindern. Auch hier dürften die allgemeinen Zeitströmungen, welche die individuelle Freiheit stark betonten, mitgespielt haben. In jahrhundertelanger Entwicklung haben sich so Ämter herausgebildet, die es möglich machen, forum externum und internum zu trennen und damit das Gewissen vom äußeren Zwang zu befreien.

Schöffenlistengesetz und Konkordat

Von Gerhardt H. Plöchl, Wien

„Ne clerici vel monachi saecularibus negotiis se immisceant", lautet ein Corpustitel [1], der sich mit dem Verbot der Ausübung weltlicher Gerichtsbarkeit befaßt (c. 4, 5 und 9), eine Forderung, die von der Kirche auch später aufrechterhalten wurde [2]. Dieser Tatsache trug das Gesetz vom 23. Mai 1873, betreffend die Bildung der Geschwornenlisten, RGBl. Nr. 121, Rechnung, da dort unter den Personen, die nicht zum Geschwornenamt zu berufen sind, auch die „Geistlichen der gesetzlich anerkannten Kirchen oder Religionsgenossenschaften" genannt sind (§ 3 Z. 3). Die Frage, welche Religionsdiener als Geistliche im Sinne dieses Gesetzes anzusehen sind, muß hier mit Rücksicht auf das Thema nur hinsichtlich der römisch-katholischen Kirche untersucht werden.

Seit dem 15. Jahrhundert finden wir den Ausdruck „Geistlicher" als deutsche Bezeichnung für das lateinische „clericus". Dem Begriff des Geistlichen sind also alle Kleriker oder mit anderen Worten alle Tonsurierten [3] zu unterstellen, wobei es auf die rechtmäßige Vornahme der Tonsur ankommt. Wenn also der Begriff „Geistlicher" einen größeren Personenkreis umfaßt als „Priester" oder „Seelsorger", so kommt dieser Unterscheidung heute viel weniger eine praktische Bedeutung zu als in früheren Zeiten, da die niederen Weihen und die Tonsur nur noch als Vorstufe des Priesterordos erteilt werden. Stellen wir die so gefundene Definition der eingangs zitierten Corpusstelle gegenüber, so fällt eines sofort ins Auge: die „monachi" wurden nicht berücksichtigt.

Mit dem Inkrafttreten des Codex Iuris Canonici wird dieser Unterschied besonders auffällig. Dem Verbot, „officia publica, quae exercitium laicalis iurisdictionis vel administrationis secumferunt" anzunehmen (can. 139 § 2), entspricht das Privilegium immunitatis des can. 121: Clerici omnes a servitio militari, a muneribus et

[1] X, III, 50.

[2] Weitere Hinweise in Anm. 3 zu can. 139 und Anm. 1 zu can. 121 des CIC, Rom 1918. Zur geschichtlichen Entwicklung siehe Plöchl, Geschichte des Kirchenrechts, Wien 1955, II. Bd., S. 169 ff.

[3] Zur Interpretation des Begriffs „Kleriker" Plöchl, a. a. O., S. 161 und 251.

publicis civilibus officiis a statu clericali alienis immunes sunt [4]. Diese Privilegien werden aber, wie unten noch ausgeführt werden soll, nach kanonischem Recht auch auf andere Personen ausgedehnt, eine Praxis, die dem Geschwornenlistengesetz fremd ist. Als durch das Gesetz vom 23. Jänner 1919, StGBl. Nr. 37, auch die Frauen in den Kreis der zum Geschwornenamt fähigen Personen einbezogen wurden, mußte das Interesse der Kirche an einer dem kanonischen Recht entsprechenden Regelung noch stärker hervortreten, wenn auch Frauen auf Verlangen zu befreien waren (§ 4 Z. 6). Dieses Streben nach einer dem kirchlichen Recht entsprechenden gesetzlichen Norm wurde denn auch im Art. XIX des Konkordats von 1933 berücksichtigt: die Geistlichen und Ordenspersonen sind vom Geschworenen- und Schöffenamt befreit.

Die in späterer Zeit erfolgten Änderungen des Geschwornen- und Schöffenlistengesetzes (BGBl. Nr. 77/1934, StGBl. Nr. 30/1945 und BGBl. Nr. 86/1946) haben dieser Änderung der Rechtslage durch das Konkordat keine Rechnung getragen. Erst dem Schöffenlistengesetz vom 13. Juni 1946, BGBl. Nr. 135, dessen Bestimmungen durch Art. IV des Geschwornengerichtsgesetzes vom 22. November 1950, BGBl. Nr. 240, auf das Geschwornenamt ausgedehnt wurden, blieb es vorbehalten, diese Anpassung an das Konkordatsrecht vorzunehmen: „Zum Schöffenamt sind nicht zu berufen: ... 5. Geistliche der gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgemeinschaften sowie Ordenspersonen; ...“ (§ 3). Mit dieser Ausdehnung, die jetzt von noch größerer Bedeutung ist, da Frauen nur noch auf jeweils vier Jahre zu befreien sind (§ 4 Z. 2), ist eine dem Konkordat wörtlich entsprechende Fassung gefunden worden. Es muß nur noch untersucht werden, welcher Personenkreis mit dem Begriff „Ordensperson“ umschrieben ist, so wie dies oben hinsichtlich des „Geistlichen“ geschehen ist.

Da es sich hier um ein normatives Tatbestandsmerkmal handelt, muß das hier in Frage kommende Kirchenrecht herangezogen werden. Dabei dürfte die Annahme, daß unter den Begriff „Ordensperson“ alle jene Personen fallen, die nach kanonischem Recht in den Genuß der klerikalen Privilegien kommen, nicht allzu weit fehlgehen. Eine andere Abgrenzung, etwa in der Richtung, daß hier nur Orden i. e. S. gemeint seien, muß als willkürlich abgelehnt werden.

---

[4] Dieser Zusammenhang tritt im italienischen Konkordat besonders deutlich hervor, nach dessen Art. 3 und 4 Geistliche und Ordenspersonen vom Militärdienst und Geschworenenamt befreit sind.

Diesem Personenkreis gehören zunächst die Religiosen an: Religiosi, etiam laici ac novitii, fruuntur clericorum privilegiis de quibus in can. 119—123 (can. 614). Besonders beachtlich ist die zunächst durchaus nicht selbstverständliche Tatsache, daß auch Novizen miteinbezogen werden. Im Sinne der bei Privilegien gebotenen einschränkenden Auslegung fallen Postulanten und weltliche Tertiaren nicht unter diese Bestimmung. Von den Mitgliedern des Malteserordens können nur jene das privilegium immunitatis beanspruchen, die Gelübde abgelegt haben, also Justizritter, nicht jedoch Ehrenritter und Donaten.

Schwieriger wird das Problem bei den regulierten Tertiaren und den Instituta saecularia. Hier wird man darauf abstellen müssen, ob sie zu den „Societates sive virorum sive mulierum in communi viventes sine votis“ [5] gehören, von denen can. 680 sagt: „Iidem, etiam laici, gaudent clericorum privilegiis, de quibus in can. 119—123, ...“ Auf das Tragen eines Ordenskleides, worauf im Mittelalter abgestellt worden war [6], kann es hier nicht ankommen. Anderer Ansicht ist Hofmeister [7], der jedoch vom Privilegium canonis ausgeht. Dabei ergeben sich jedoch ganz andere Gesichtspunkte. Erst das Standesmerkmal begründet beim Verletzer den dolus. Es sei hier darauf verwiesen, daß ein Laie, der einen Majoristen verletzt, der keine Tonsur trägt, sich darauf berufen kann, daß er ihn deshalb nicht als Kleriker erkannt habe (c. 4, X 5, 39).

Der Vollständigkeit halber muß hier noch ein Fall erwähnt werden, der zwar selten eintreten wird, aber doch genannt werden muß: den Ordenspersonen sind auch jene Personen beizuzählen, die im Orden ein Amt innehaben, ohne die Gelübde abgelegt zu haben [8], wie denn überhaupt die Ablegung der Gelübde nicht allein maßgebend ist, wie die Einbeziehung der Novizen in can. 614 zeigt. Die Ausnahmebestimmung besteht im Interesse des Standes und nicht der einzelnen Person, weshalb diese ja auch nicht darauf verzichten kann.

Ferner muß verlangt werden, daß ein Orden i. w. S., der die Befreiung vom Schöffenamt für seine Mitglieder in Anspruch nimmt, von der zuständigen kirchlichen Behörde approbiert wor-

---

[5] Überschrift in Lib. II, Tit. 17.

[6] Plöchl, a. a. O., S. 161.

[7] Archiv für katholisches Kirchenrecht, 1937 S. 130, 1951 S. 112.

[8] In Betracht kommt vor allem der Malteserorden, bei dem manche Ämter nicht durch Justizritter ausgeübt werden.

den ist, da sonst einer Umgehung der Schöffenpflicht Tür und Tor geöffnet wäre.

Zusammenfassend kann gesagt werden, daß mit der Neufassung des Schöffenlistengesetzes durch die Einbeziehung der „Ordenspersonen“ in den Kreis der Nichtberufenen ein begrüßenswerter Schritt auf dem Wege der Verwirklichung des Konkordats getan wurde, der nicht übersehen werden sollte.

Katholisches Kirchenrecht

PÄPSTLICHES RECHT

Motu Proprio über das Institut „Regina Mundi". Für die Kirche ist es besonders wichtig, daß die Gott geweihten Jungfrauen, die in den Ständen der Vollkommenheit und anderen ähnlichen Instituten die evangelischen Räte geloben und sich dem Heil und vielfachen Wohl des Nächsten vorsätzlich widmen, mit der gleichen Entschiedenheit die Heiligkeit, die sie gelobt haben, erreichen und bestrebt sind, die apostolische Arbeit sowie die karitativen Werke, die ihnen vom Apostolischen Stuhl durch die Approbation ihrer Statuten und Einrichtungen übertragen sind, in entsprechender und angemessener Weise durch ständiges Bemühen vollbringen.

Da aber die Liebe zu Gott und dem Nächsten dieselbe ist, verlangt die Kirche mit Fug und Recht, daß sich die Glut der Heiligkeit zu dem eifrigen Streben hinwende, die eigentümlichen Werke von Tag zu Tag vollständiger und vollkommener zu verrichten und sich zur Ausübung derselben, unbeschadet um die Mühe, gewissenhaft vorzubereiten.

Um diese erwünschte göttliche und menschliche Vollkommenheit in der Ausübung ihrer Tätigkeit durch eine entsprechende Vorbereitung wirksam zu erreichen, hat der Apostolische Stuhl alles in geeigneter Weise geprüft, um die Jungfrauen im Ordensstand und andere, die Gott und dem Apostolat geweiht sind, zur Anwendung alles dessen, was für die apostolische Arbeit geeignet und nützlich befunden wird, zugleich anzuspornen und gewissermaßen hinzuführen.

Deshalb haben auch die Leiter und Ordensmitglieder in treuem Gehorsam gegenüber den Normen und wiederholten Ermahnungen des Apostolischen Stuhls niemals aufgehört und hören auch jetzt nicht auf zu drängen, daß die einzelnen, die auf Grund ihres Berufes, des Apostolats halber, bürgerliche und soziale Ämter zu versehen haben, abgesehen von anderem, mit Diplomen, rechtlichen Titeln und den anderen vorgeschriebenen Zeugnissen zur ordentlichen und würdigen Erfüllung ihrer Ämter und Aufgaben versehen sind. Zu diesem Zweck wurden besondere Institute, Kollegien, Akademien, Schulen gegründet oder wenigstens gefördert und auf vielfache Weise unterstützt. Außerdem war die Kirche durch verschiedene Vorlesungen, häufige Veranstaltung von Kongressen, Gründung von Vereinigungen zur Förderung der verschiedenen Arten des Apostolats und Anwendung von Hilfsmitteln aller Art nachdrücklich bestrebt, daß in allen, die eine Betätigung der Gottes- und Nächstenliebe ausüben, die technische Schulung und Gewandtheit mit dem religiösen Eifer in gleichem Maße verbunden sind.

Denn im Sinne der Kirche ist es weder vorstellbar noch zu dulden, daß jene, die auf Grund einer Ordensprofeß sich sozialen Ämtern oder Berufen widmen, insgesamt und einzeln in der Ausübung und Erfüllung derselben den anderen gegenüber minderwertiger sind oder eingeschätzt werden, die nur aus menschlichen, wenn auch vornehmen Absichten dieselben Aufgaben und Berufe in der Welt versehen.

Vor allem aber und aus einem noch wichtigeren Grund ist das von jenen Ordenspersonen und Gott geweihten Jungfrauen zu sagen, die zumal in unseren Tagen zur Erziehung, zum Unterricht und zur Bildung der Jugend auf vielfache Art verwendet werden. Es ist sicher ein beschwer-

liches Werk nicht nur wegen des Charakters der Zöglinge und der Zeitumstände, sondern auch wegen der umfangreicheren Kenntnis der vielgestaltigen Wissenschaft, Kultur und pädagogischen Kunst, die durch lange dauerndes Studium zu erwerben und viele Prüfungen zu beweisen ist, und alles übrige dieser Art, was zur Ausübung des Lehramtes überall gefordert wird.

Es ist klar, daß die, die auf Grund der Berufung unsere Lehrerinnen und Erzieherinnen der Mädchen, heranwachsenden Jugendlichen und jungen Frauen sind, ob sie an Mittelschulen oder hauptsächlich an höheren Schulen Unterricht erteilen, oder ob sie jene Mädchen in Obhut haben, die den Universitätsstudien, auch an öffentlichen, nicht ordenseigenen Hochschulen, obliegen, oder ob sie schließlich schwierigere Ämter des eigenen Instituts in der Leitung und Erziehung der Ordensmitglieder bekleiden, eine höhere technische und vor allem religiöse Ausbildung besitzen müssen, die zugleich gediegen, besonders ausgewählt und für ihren Stand vollkommen ist.

Damit aber die Mitglieder des Standes der Vollkommenheit und andere Jungfrauen, die sich dem Streben nach der Vollkommenheit und dem Apostolat gewidmet haben, die besten Erzieherinnen und Lehrerinnen werden, wie sie unsere Zeiten verlangen, wurden an sehr vielen Orten im allgemeinen lobenswerte Höhere Schulen, Akademien und Institute eröffnet, an denen diese mit den Lehren und Fächern, vor allem der Religion und Moral, ernstlich vertraut gemacht werden.

Jene fruchtbare Bewegung einer angemessenen Erneuerung aber, die nach dem feierlichen Kongreß des Jubeljahres (1950, 26. November bis 8. Dezember) besonders auf diesem Feld der Erziehung und des Unterrichts so vieles und so großes gefördert hat und unerschöpft weiterfördert, war der Anlaß, daß die Heilige Religiosenkongregation im September 1952 eine Versammlung der Generaloberinnen einberief, in der über die Errichtung eines neuen Instituts in Rom verhandelt wurde, das allen auf der Welt bestehenden und in Zukunft zu gründenden nicht nur Beispiel, sondern unter verschiedenen Gesichtspunkten Vollendung und Krönung sein soll.

Deshalb hat diese Heilige Religiosenkongregation auf Unseren Befehl und unter Unserem Schutz, um den Wünschen des Kongresses zu entsprechen, unter Mitwirkung der Generaloberinnen aus aller Welt im Marianischen Jahr das Institut der seligen Jungfrau Maria, die von Uns feierlich als Königin verkündigt und gekrönt worden ist, in der Stadt Rom errichtet. Da dieses Institut, dem der Name „Regina Mundi" verliehen wurde, in diesen Jahren sich aufs beste bewährt hat und Uns ein sicheres Unterpfand jener glücklichen Früchte bietet, die Wir glühend wünschen, beschließen und bestimmen Wir in der Absicht, daß dieses Institut durch Unsere päpstliche Approbation gekräftigt und gefördert und ein hervorragendes Beispiel und Vorbild ähnlicher Institute für Gott geweihte Jungfrauen werde, aus eigenem Antrieb und auf Grund reiflicher Überlegung das Folgende:

I.

Das Institut „Regina Mundi", zu höherem Unterricht, Erziehung und Bildung in den Wissenschaften und Fächern, vor allem den theologischen, der Gott und dem Dienst der Seelen geweihten Jungfrauen erklären Wir als ein päpstliches und gewähren, daß es durch diesen Titel ausgezeichnet werde.

II.

Dieses Institut wird in Unserem Namen und durch Unsere Autorität gemäß den von Uns genehmigten Statuten die Heilige Religiosenkongregation leiten. Die Heilige Kongregation wird bei der Einrichtung, Leitung und Vervollkommnung rechtswirksam nach der Vorschrift der Statuten von den Delegierten der Heiligen Studienkongregation, des

Staatssekretariats und des Stadtvikariats unterstützt werden.

III.

Dem Institut verleihen Wir das Recht und die Fakultät, den Zöglingen nach der rechtmäßigen Vollendung des Studiums und Ablegung der gesetzlichen Prüfungen Diplome auszustellen, kraft deren sie die Fächer jeglichen Grades in den weiblichen Kollegien — weltlichen und religiösen — in dem Umfang, der in den einzelnen Diplomen genau bestimmt ist, vortragen können. Um das Lehramt in den männlichen Laienschulen auszuüben, ist das genau zu beachten, was unter Einhaltung der Rechtsvorschriften zu beachten ist.

IV.

Diesem Institut übertragen Wir die Fakultät, nach den Bestimmungen der Statuten jene Schulen und Institute und ihre Glieder, die ihnen verwandt sind, zu aggregieren.

11. Februar 1956.

(AAS. XXXXVIII, S. 189—192.)

Aus der Enzyklika: „Musicae Sacrae Disciplina." In seiner Enzyklika über die Kirchenmusik vom 25. Dezember 1955 beabsichtigt Papst Pius XII., „eine Reihe von Fragen weiter zu erklären, die in den letzten Dezennien aufgetaucht sind und disputiert wurden, damit so diese ... Kunst von Tag zu Tag mehr dazu beitrage, den Gottesdienst herrlicher zu feiern und das geistliche Leben der Gläubigen wirksamer zu hegen und zu pflegen". Zugleich will der Papst auf jene Wünsche Antwort geben, die von den Bischöfen, von den Meistern dieser freien Kunst und von angesehenen Freunden und Liebhabern der Kirchenmusik auf Kongressen abgefaßt wurden, Wünsche, die „schließlich die Erfahrung des pastoralen Lebens und der Fortschritt dieser Kunst und das Studium angezeigt und ratsam erscheinen lassen". Was der heilige Papst Pius X. in seinem Handschreiben, „das er mit Recht und verdientermaßen das Rechtsbuch der Kirchenmusik nannte" (juridicum musicae sacrae codicem — M. Pr. Fra le sollecitudini dell'ufficio pastorale: Acta Pii X., Vol. I, S. 77), verordnete, soll „von neuem bekräftigt, fester eingeprägt, in neuem Licht erläutert und mit neuen Begründungen empfohlen werden", so zwar, daß „die herrliche Kunst der Kirchenmusik, den heutigen Verhältnissen angepaßt und also bereichert, ihrer erhabenen Aufgabe immer mehr entspreche".

Im ersten Teil enthält die Enzyklika einen Hinweis auf die Verwendung der Musik zu sakralen Zwecken bei den Heiden, im alten Bund, auf die Briefe des heiligen Paulus, auf die Kirche in der Zeit der Verfolgungen und der Väter. Neben dem Choralgesang, der von seinem Erneuerer den Namen „Gregorianischer Gesang" erhalten hatte, setzte sich eine neue Art des heiligen Gesanges durch: das religiöse Lied, das bisweilen in der Volkssprache abgefaßt war. „Der Choralgesang aber ... erreichte vom 8. oder 9. Jahrhundert an fast in allen Gegenden des christlichen Europas mit der Begleitung des musikalischen Instruments, das man ‚Organum" nannte, neuen Glanz.

Zu diesem Choralgesang kam vom 9. Jahrhundert an nach und nach der polyphone Gesang dazu, dessen Theorie und Praxis in den folgenden Jahrhunderten mehr und mehr gepflegt und besonders im 15. und 16. Jahrhundert unter der Führung hervorragender Meister zu einer wundervollen Schönheit entwickelt wurde. Diesen polyphonen Gesang hat die Kirche immer in sehr hohen Ehren gehalten und gestattete ihn gerne ... selbst in römischen Basiliken und bei den päpstlichen Zeremonien. Seine Ausdruckskraft und sein Glanz wurden dadurch erhöht, daß den Stimmen der Sänger neben der Orgel auch der Klang anderer Musikinstrumente beigegeben wurde ...

Der Fortschritt einer solchen Musik-

kunst war Herzenssache der Kirche ... Ebenso klar steht aber auch fest, warum die gleiche Kirche die Aufgabe hatte, zu verhindern, daß die Grenzen überschritten würden und zusammen mit dem Fortschritt im wahren Sinn auch irgendwelche profane Dinge, die dem heiligen Dienst fremd sind, in die Kirchenmusik sich einschlichen." (Es erfolgt ein Hinweis auf das Konzil von Trient, Sessio XXII, Dekret über das, was bei der Meßfeier zu beachten ist, auf das Rundschreiben Benedikts XIV. vom 19. Februar 1749, auf Leo XII., Pius VIII., Gregor XVI., Pius IX., Leo XIII., vor allem auf Pius X., Pius XI. und auf die Enzyklika Mediator Dei vom 20. November 1947.)

Im zweiten Teil der Enzyklika betont der Papst, daß es sich hier nicht darum handelt, „Gesetze der Ästhetik oder der Technik in bezug auf die Kunst der Musik zu erlassen". Es ist das Ziel der Kirche, daß sie die Kirchenmusik gegen alles schützt, wodurch sie weniger würdig werden könnte, da sie doch in einer so wichtigen Sache, wie es der Gottesdienst ist, zum Dienst herangeholt wird. Hier setzt sich der Papst mit den Auffassungen von Künstlern auseinander, die in die Kirche Werke einführen wollen, die aller Inspiration der Religion entbehren und auch den richtigen Grundsätzen der Kunst widersprechen. Sie berufen sich auf die eigene Natur der Kunst und ihren Charakter. Die Eingebung des Künstlers soll unabhängig sein. Es ist nicht recht, ihm Gesetze und Richtlinien aufzuerlegen — religiöse oder moralische —, die der Kunst fremd sind, wodurch die Würde der Kunst schwer verletzt wird und der Tätigkeit des Künstlers, die von heiliger Inspiration ihren Antrieb erhält, Fesseln und Ketten angelegt werden.

Da aber die Kunst und ihre Werke aus der Übereinstimmung und der Harmonie des Menschen mit dem letzten Ziel des Menschen zu beurteilen sind, welches Gott ist, entbehrt der triviale Satz: „L'art pour l'art" — Kunst der Kunst wegen, mit dem man behauptet, die Kunst sei vollständig ausgenommen von allen Gesetzen, die nicht aus ihr allein hervorgehen, aller Gültigkeit oder tut Gott, dem Schöpfer und letzten Ziel, schwere Schmach an. Das betrifft auch die religiöse und heilige Kunst, die noch viel mehr Gott, Seinem Lob und Seiner Verherrlichung geweiht ist.

Darum möge auch ein Künstler, der sich nicht zu den Wahrheiten des Glaubens bekennt oder durch seine Geisteshaltung oder durch seine Lebenshaltung fern von Gott lebt, seine Hand in keiner Weise an die religiöse Kunst legen; er entbehrt gleichsam jenes inneren Auges, mit dem er sehen könnte, was die Majestät Gottes und der Gottesdienst verlangen. Auch kann er nicht darauf hoffen, daß seine Werke wirklich jene Frömmigkeit und jenen Glauben atmen, die dem Gotteshaus und seiner Heiligkeit geziemen. Für den Künstler aber, der sich fest an den Glauben hält und das einem Christen würdige Leben führt, wird diese heilige Ausübung der Kunst „gleichsam zum Gottesdienst und zur Religion", womit er „das Volk zum Bekenntnis des Glaubens und zur Pflege der Frömmigkeit machtvoll hinreißt und entflammt".

Die Kirchenmusik aber tritt „näher als alle übrigen freien Künste, wie die Architektur, die Malerei und Bildhauerei, zum Gottesdienst heran; jene bemühen sich, den göttlichen Riten eine würdige Stätte zu bereiten, diese aber erhält einen hervorragenden Platz beim Vollzug der heiligen Zeremonien und Riten". Sie ist gleichsam die Dienerin bei der heiligen Liturgie, von ihr muß die Kirche alles sorgfältig fernhalten, was für den Gottesdienst weniger geziemend ist oder den Gläubigen zum Hindernis gereichen kann, wenn sie ihre Seelen zu Gott erheben wollen. „Dieser ‚liturgischen' Musik ist darum höchste Ehre und größtes Lob entgegenzubringen."

„Nichtsdestoweniger ist auch jene Musik hoch einzuschätzen, die zwar

nicht vornehmlich der heiligen Liturgie dient, aber trotzdem durch ihren Gehalt und durch ihr Ziel der Religion dienstbar ist und darum mit Recht ‚religiöse' Musik genannt werden darf. Auch sie kann einen großen heilsamen und entscheidenden Einfluß auf die Seelen der Gläubigen ausüben, sei es, daß sie in den Kirchen bei den nichtliturgischen Handlungen und Zeremonien verwendet, sei es auch, daß sie außerhalb der Kirchen zu verschiedenen Feiern und Festlichkeiten herangezogen wird."

Nach den historischen und grundsätzlichen Erörterungen im ersten und zweiten Teil der Enzyklika werden im dritten und vierten Teil Weisungen und Normen gegeben.

So lesen wir im dritten Teil: Zu allererst ist es notwendig, daß jener Gesang und jene Kirchenmusik, die mit dem liturgischen Gottesdienst der Kirche in Verbindung stehen, „die besonderen Eigenschaften der Liturgie besitzen, vor allem die Heiligkeit und die Güte der Form; daraus erwächst von selbst das weitere Merkmal, die Allgemeinheit" (Acta Pii X., l. c., S. 78).

„Durch diese Heiligkeit zeichnet sich in herrlicher Weise jener Gregorianische Gesang aus, der im Verlauf von so vielen Jahrhunderten in der Kirche in praktischer Übung war, der gleichsam ihr Erbgut und Vermögen genannt werden kann ... Diesen heiligen Gregorianischen Gesang als kostbaren Schatz treu zu behüten und dem christlichen Volk reichlich mitzuteilen, ist die Pflicht all derer, denen Christus der Herr die Reichtümer Seiner Kirche zur Bewahrung und Verteilung anvertraut hat. Darum wünschen auch Wir, daß all das, was Unser Vorgänger, der heilige Pius X., der mit Recht der Erneuerer des Gregorianischen Gesanges genannt werden kann (Brief an Kardinal Respighi, Acta Pii X., l. c., S. 68—74; bes.: S. 73 f.; Acta Sanctae Sedis, Bd. XXXVI, 1903/1904, S. 325 bis 329, 395—398), und Pius XI. (Const. Apost. Divini cultus AAS. vol. XXI, S. 33 ff.) angeordnet und eingeschärft hat, ausgeführt werde.

Wir schreiben vor: daß nämlich bei der heiligen Feier der liturgischen Riten dieser heilige Gesang ausgiebigste Verwendung finde; daß man mit aller Sorgfalt auf eine richtige, würdige und fromme Ausführung achte; daß, wenn wegen neu eingeführter Feste neue Melodien zu komponieren sind, dies durch Meister, die in dieser Kunst wahrhaft erfahren sind, in der Weise geschehe, daß die dem ursprünglichen Gregorianischen Gesang eigenen Gesetze treu beachtet werden und daß die neuen Kompositionen der Melodien mit den älteren durch Güte und Reinheit würdig wetteifern können.

Wir sind Uns dessen wohl bewußt, daß vom Heiligen Stuhl selbst in dieser Sache aus wichtigen Gründen etliche genau umgrenzte Ausnahmen gewährt wurden. Wir wollen diese aber keineswegs ausdehnen oder erweitern, noch wollen Wir, daß sie ohne die notwendige Erlaubnis dieses Heiligen Stuhles auf andere Gegenden übertragen werden. Vielmehr mögen die Ortsordinarien und die übrigen Seelsorgepriester auch dort, wo der Gebrauch solcher Zugeständnisse erlaubt ist, eifrig dafür sorgen, daß die Gläubigen schon von Kindheit auf wenigstens die leichteren und meist gebräuchlichen Gregorianischen Melodien lernen und sie auch bei den heiligen liturgischen Riten zu verwenden wissen, so daß auch in dieser Hinsicht die Einheit und Allgemeinheit der Kirche von Tag zu Tag heller aufleuchte.

Wo aber eine hundertjährige oder seit unvordenklicher Zeit bestehende Gewohnheit herrscht, im Hochamt nach den lateinisch gesungenen liturgischen Worten einige Volksgesänge in

der Volkssprache einzufügen, können die Ortsordinarien dies auch weiter geschehen lassen... (siehe can. 5 CJC.) unbeschadet der gesetzlichen Bestimmung, daß die liturgischen Worte selbst in der Volkssprache nicht gesungen werden dürfen, wie im vorausgehenden bestimmt ist."

Die Seelsorger aber werden ermahnt, „daß sie häufig während der heiligen Messe persönlich oder durch andere etwas von dem, was in der Messe gelesen wird, darlegen und unter anderem das Geheimnis dieses allerheiligsten Opfers einigermaßen erklären, zumal an Sonn- und Feiertagen" (Conc. Trid., Sess. XXII, De sacrificio Missae, c. VIII), besonders gelegentlich der Christenlehre (= eo Tempore, cum nempe catechesis plebi christianae traditur). Dabei weist der Papst auf die wertvolle Unterstützung durch Handbücher und Broschüren hin, in denen die Worte der Liturgie unter fast allen Nationen durch fachkundige Verfasser in die Volkssprache übersetzt und mit Erklärungen versehen sind.

Was über den Gregorianischen Gesang dargelegt wurde, betrifft zumeist den lateinisch-römischen Ritus. Doch kann es unter Berücksichtigung der besonderen Verhältnisse auch auf die liturgischen Gesänge der anderen Riten angewendet werden, sowohl der abendländischen Völker wie des ambrosianischen, des gallikanischen, des mozarabischen Ritus als auch der verschiedenen orientalischen Riten.

Unter den ältesten und bedeutendsten Denkmälern der Kirchenmusik nehmen die liturgischen Gesänge der verschiedenen orientalischen Riten einen besonderen Platz ein. Ihre Melodien waren von besonderer Bedeutung für die Bildung der musikalischen Formen der abendländischen Kirche unter Berücksichtigung des eigenen Charakters der lateinischen Liturgie.

„Es entspricht ganz Unseren Wünschen, daß die Auswahl der heiligen Gesänge der orientalischen Riten in dem erfreulichen Wachstum weitergeführt wird sowohl hinsichtlich der Wissenschaft als auch der Praxis. Zur Erreichung dieses Zieles arbeitet das Päpstliche Institut für die orientalischen Studien mit dem Päpstlichen Institut für Kirchenmusik eifrig zusammen, damit die Priesteramtskandidaten, in den orientalischen Riten der Kirche und im liturgischen Gesang bestens unterrichtet, als Priester auch in dieser Hinsicht viel zur Erhöhung der Herrlichkeit des Gotteshauses beitragen können.

Es ist keineswegs Unsere Absicht, mit diesen Sätzen, die Wir zum Lob und zur Empfehlung des Gregorianischen Gesanges eben dargelegt haben, die polyphone Kirchenmusik von den Riten der Kirche auszuschließen."

Besonders im 16. Jahrhundert sind viele polyphone Werke von solcher Reinheit der Kunst und einer derartigen Fülle der Melodien entstanden, daß sie durchaus würdig sind, die heiligen Riten der Kirche zu begleiten und ihnen gleichsam hellen Glanz zu verleihen. Im Verlauf der Jahrhunderte ist ein Verfall eingetreten, nicht selten haben sich weltliche Formen eingeschlichen. In den letzten Jahrzehnten kam es durch den unermüdlichen Eifer sachkundiger Meister zu einer glücklichen Erneuerung.

So kommt es, daß jetzt in Basiliken und Kathedralen, in den Gotteshäusern der religiösen Genossenschaften die glanzvollen Werke alter Meister und die polyphonen Kompositionen moderner Autoren zur Verherrlichung der heiligen Riten und in den kleineren Kirchen einfachere,

aber doch mit echter Kunst würdig komponierte polyphone Gesänge aufgeführt werden können... Es sollen aber nicht derartige polyphone Gesänge in den Kirchen eingeführt werden, die wegen einer gewissen überschäumenden und aufgeblähten Art der Melodie entweder die heiligen Worte der Liturgie sozusagen durch ihr Übermaß verdunkeln oder die Handlung des heiligen Ritus unterbrechen oder schließlich auch das Können und die Fähigkeit der Sänger zur Minderung der Schönheit des heiligen Kultes übersteigen.

Diese Normen sind auch auf den Gebrauch der Orgel und der anderen Musikinstrumente anzuwenden ... Unter ihnen nimmt die Orgel den ersten Rang ein... Neben der Orgel gibt es auch andere Instrumente, die zur wirkungsvollen Erreichung des erhabenen Zieles der heiligen Musik als Hilfe herangezogen werden können, wofern sie nichts Profanes, nichts Lärmendes oder Schreiendes an sich haben, was zur heiligen Handlung oder zur Würde des Ortes in keiner Weise paßt. Der Papst weist an dieser Stelle auf die besondere Eignung der Streichinstrumente hin.

Außerdem führt der Papst an dieser Stelle seine ausführlichen und klaren Bestimmungen über die Formen der Musik in seiner Enzyklika Mediator Dei an: „Wenn nichts Profanes oder der Heiligkeit des Ortes und der liturgischen Handlung Unwürdiges darin enthalten ist und wenn sie nicht aus einer gewissen eitlen Absicht nach etwas Auffälligem und Ungewohntem hervorgehen, müssen ihnen sicher Unsere Gotteshäuser offenstehen" (AAS. XXXIX, 1947, S. 590). Es wird jedoch kaum notwendig sein zu mahnen, daß dort, wo die Kräfte und das Können solchen großen Werken nicht gewachsen sind, von solchen Versuchen eher Abstand genommen werde, statt ein für den Gottesdienst und die heiligen Versammlungen weniger würdiges Werk vorzutragen.

Die religiösen Volksgesänge, die meistens in der Volkssprache abgefaßt sind und ihren Ursprung im liturgischen Gesang haben, sind mehr der Geistesart und Gemütsverfasung der verschiedenen Völker angepaßt und unterscheiden sich je nach dem Charakter der verschiedenen Nationen und Gegenden nicht wenig... Sie müssen ganz übereinstimmen mit der Lehre des katholischen Glaubens und diese richtig darstellen und erklären; sie müssen eine einfache Sprache und Melodie verwenden, frei sein von überflüssigem und übertriebenem Wortschwall; endlich müssen sie, auch wenn sie leicht und kurz sind, trotzdem von religiöser Würde und religiösem Ernst getragen sein.

Diese dürfen beim Hochamt — wie schon gesagt — ohne spezielle Erlaubnis des Heiligen Stuhles nicht gesungen werden, wohl aber bei dem nicht feierlich dargebrachten heiligen Opfer, sofern sie nur den einzelnen Teilen der Opferfeier richtig angepaßt sind. In den nicht voll liturgischen Riten können diese religiösen Gesänge, wofern sie mit den besprochenen Eigenschaften versehen sind, innerhalb und außerhalb in verschiedener Weise von besonderem Nutzen sein. Die Bischöfe werden ermahnt, diesen Volksgesang, der zur Religion gehört, mit aller Sorgfalt und mit allem Eifer zu pflegen.

In den Regionen der heiligen Missionen ist es oft nicht möglich, daß dies alles bis ins einzelne ausgeführt werde, bevor die Zahl der Christen genügend gewachsen ist, Kirchen, Schulen errichtet und genug Priester vorhanden sind. Aber viele der den Misionären anvertrauten Völker erfreuen sich wunderlicherweise musikalischer Melodien und verschönern die Zeremonien, die dem Götzendienst geweiht sind, mit heiligem Gesang. Es ist daher kein Zeichen von Klugheit, wenn dieses wirksame Hilfsmittel des Apostolats von den Verkündern Christi, des wah-

ren Gottes, geringgeschätzt oder völlig vernachlässigt wird. Die Liebe zum religiösen Gesang soll gefördert werden, so daß diese Völker ihren eigenen religiösen Gesängen, die nicht selten auch bei Kulturvölkern Bewunderung erregen, ähnliche heilige, christliche Gesänge gegenüberstellen. Die Missionäre mögen auch eingedenk sein, daß die katholische Kirche schon seit den ältesten Zeiten, da sie die Künder der Frohbotschaft in die Gegenden gesandt hat, die noch nicht durch das Licht des Glaubens erhellt waren, versucht hat, zusammen mit den heiligen Riten auch die liturgischen Gesänge, darunter auch die Gregorianischen Weisen, einzuführen.

Im vierten Teil werden den Ortsordinarien bestimmte Aufträge erteilt. An der Kathedralkirche und, soweit es die Verhältnisse erlauben, auch an den anderen größeren Kirchen des Sprengels ist eine Schola Cantorum aufzustellen, die den anderen zum Beispiel und Ansporn dient, den Kirchengesang eifrig zu pflegen und zu vervollkommnen. Wo aber eine Schola Cantorum nicht möglich ist oder sich eine genügende Zahl von Sängerknaben nicht findet, ist es gestattet, daß eine Vereinigung von Männern und Frauen oder Mädchen an einem eigens für diesen Zweck bestimmten Platz außerhalb des Presbyteriums die liturgischen Texte des Hochamtes singen kann, wofern nur die Männer von den Frauen und Mädchen vollkommen getrennt sind und alles Ungeziemende vermieden wird, wofür die Ordinarien in ihrem Gewissen verantwortlich sind.

Große Vorsorge ist darauf zu verwenden, daß die Zöglinge der Seminarien, Missionsinstitute und Ordensanstalten, die sich auf die heiligen Weihen vorbereiten, in der Wissenschaft und Praxis des Gregorianischen Gesanges im Geist der Kirche richtig unterrichtet werden. Alumnen des Seminars oder Ordenskollegiums, die besondere Begabung und Liebe für diese Kunst besitzen, möge Gelegenheit gegeben werden, diese Fähigkeit weiter auszubilden. Man soll sie an das Päpstliche Institut für Kirchenmusik nach Rom oder eine andere Hochschule dieser Kunst schicken, wofern man hoffen kann, daß sie gute Priester werden.

Angesichts der großen Überlastung der Ortsordinarien und Ordensvorsteher ist es empfehlenswert, im Diözesanrat für christliche Kunst eine Person zu finden, die in Kirchenmusik und -gesang vorzüglich ausgebildet ist, den Ordinarius über notwendige Maßnahmen informieren kann und die Befehle und Verordnungen desselben ausführt. Fromme Vereinigungen, die zur höheren Pflege der Kirchenmusik und zum Unterricht des Volkes in dieser Kunst gegründet sind, werden der besonderen Förderung empfohlen.

(AAS. XXXXVIII, S. 5—25.)

Constitutio Apostolica: Errichtung eines Domkapitels in der Diözese Lins, Saffraganbistum von San Paulo in Brasilien. Auf Bitten des Bischofs Heinrich Gelain, auf Grund der Beschlüsse der hierfür zuständigen Konsistorialkongregation, des Gutachtens des Apostolischen Nuntius von Brasilien, Erzbischofs Armandus Lombardi, mit Supplierung der Zustimmung derer, die an dieser Angelegenheit ein rechtliches Interesse haben, verfügt der Papst kraft seiner Autorität: An der Kathedralkirche zu Lins errichten Wir ein Kapitel von Kanonikern, das aus dem Archidiakon und Archipresbyter und sechs Kanonikern bestehen soll, von denen einer das Amt des Theologen und einer das Amt des Pönitentiars versehen soll. Für diese Dignitäten und Kanonikate haben die Rechtsvorschriften zu gelten. Solange sie aber nicht mit einem entsprechenden Vermögen ausgestattet werden können, ist es gestattet, sie auch solchen Priestern zu übertragen, die schon im Genuß eines Benefiziums, selbst eines Seelsorgebenefiziums, sind. Außerdem wird gestattet, daß das gemeinsame Chorgebet nur an folgenden Tagen verrichtet wird: am Oster- und

Pfingstfest, am Fronleichnamsfest, am Fest Mariä Himmelfahrt, Petrus und Paulus und des heiligen Antonius von Padua, des Patrons der Kathedralkirche, am Kirchweihfest der Kathedralkirche und an den durch die Konstitutionen des Kapitels bestimmten Tagen. Es folgen die Ehrenzeichen in der Bekleidung, die innerhalb der Diözese getragen werden dürfen. Was die übrigen Ämter, Obliegenheiten, Rechte und Privilegien betrifft, die solchen Kollegien zukommen, sind die gesetzlichen Bestimmungen des gemeinen Rechtes gewissenhaft zu beachten. Mit der Errichtung des Kapitels erlöschen die Aufgaben der Diözesanräte. Mit der Durchführung wird der päpstliche Nuntius betraut mit der Fakultät der Subdelegation an kirchliche Würdenträger. Dieselbe Fakultät wird seinen Nachfolgern in der Leitung der Nuntiatur übertragen. Er hat über die Durchführung ein Protokoll zu verfassen und ehestens der Heiligen Konsistorialkongregation einzusenden.

29. November 1955.
(AAS. XXXXVIII, S. 245 ff.)

Constitutio Apostolica: Errichtung eines Domkapitels in Valença, Brasilien, Suffraganbistum von San Sebastian in Rio de Janeiro. Auf Grund der Bitten des Diözesanbischofs Rudolf de Oliveira Pena, auf Grund des Gutachtens des Apostolischen Nuntius, Erzbischof Lombardi, suppliert Papst Pius XII. die Zustimmung derer, die an dieser Angelegenheit ein rechtliches Interesse haben oder zu haben glauben, und approbiert die Vorschläge der von ihm hierzu ermächtigten Heiligen Konsistorialkongregation, indem er Nachfolgendes verfügt: An der Kathedralkirche in Valença wird ein Kapitel errichtet. Das Kapitel zählt zwei Dignitäten, nämlich den Archipresbyter und den Kantor, ferner sechs Kanoniker, darunter den Theologen und Pönitentiar. — Die Verleihung der Dignitäten und Kanonikate erfolgt nach dem gemeinen Recht. Bis zu einer entsprechenden Dotierung können diese auch mit anderen Benefizien, sogar Seelsorgebenefizien, kumuliert werden. Die Zusammenkunft der Kanoniker zur Feier der Zeremonien wird auf die Tage des Diözesanpatrons San Sebastian, Mariä Himmelfahrt als Patrozinium der Kathedralkirche, Gründonnerstag und zwei Tage, die in den Statuten festgelegt werden, eingeschränkt. Statuten sind zu verfassen.

Es folgt die Beschreibung der Insignien, die innerhalb der Diözesangrenzen getragen werden dürfen. Im übrigen kommen den Kanonikern jene Pflichten und Aufgaben, Rechte, Privilegien und Ehren zu, die der CIC. festsetzt. Mit der Errichtung des Kollegiums der Kanoniker ist die Aufgabe der Diözesankonsultoren beendet. Mit der Durchführung wird der Apostolische Nuntius betraut, dem zu diesem Zweck alle notwendigen Vollmachten erteilt werden, zugleich mit der Fakultät, diese einem kirchlichen Würdenträger zu delegieren. Über die erfolgte Durchführung sind Urkunden auszufertigen und ehestens an die Heilige Konsistorialkongregation zu senden. Der erteilte Auftrag gilt gegebenenfalls auch für einen Nachfolger in der Leitung der Nuntiatur.

29. November 1955.
(AAS. XXXXVIII, S. 247 ff.)

In der Diözese Angra, Suffraganbistum von Lissabon, wurde durch ein Dekret der Heiligen Konsistorialkongregation das Domkapitel neu errichtet. Der Inhalt des Dekrets ist dem der vorausgehenden apostolischen Konstitutionen ähnlich.

9. Dezember 1955.
(AAS. XXXXVIII, S. 481 f.)

Epistula: Dem Generaloberen der unbeschuhten malabarischen Karmeliten * vom Dritten Orden sandte

*) Die Tertiaren der unbeschuhten malabarischen Karmeliten wurden im Jahre 1855 gegründet und am 12. März 1906 approbiert. Der Ordenszweck ist das beschauliche Leben, die besondere Verehrung der Mutter Gottes und das Apostolat. Die Gesellschaft zählt 478 Professen. Sitz der obersten Leitung befindet sich in Erna-

Papst Pius XII. anläßlich des hundertjährigen Bestandes dieses Ordens ein Schreiben, in dem er die Verdienste dieses Instituts um die Verbreitung des katholischen Glaubens in Indien durch die Herausgabe von Schriften, durch Elementarschulen für den Unterricht der Jugend und höhere Schulen, durch die Förderung der Missionen und durch Werke der Frömmigkeit, der Religion und der Caritas hervorhebt. Der Papst lobt den Eifer für die Ordensdisziplin und die Verbindung des beschaulichen mit dem tätigen Leben. Man muß sich nicht weniger der Betrachtung der himmlischen Dinge als dem tätigen Eifer hingeben nach dem Wort des heiligen Thomas von Aquin: „Wie ... es größer ist, zu erleuchten als nur zu leuchten, so ist es auch größer, anderen das Betrachtete mitzuteilen als nur zu betrachten." Diese Karmeliten werden aufgefordert, wie bisher die Frömmigkeit und all das zu pflegen, was geeignet ist, die katholische Wahrheit den anderen klarzumachen und möglichst viele ihrer Landsleute den christlichen Gesetzen und den Sitten des christlichen Lebens zuzuführen.

(AAS. XXXXVIII, S. 41 f.)

Sakramentenkongregation

Errichtung eines Provinzgerichtshofes für die Kirchenprovinz Edmonton zur Behandlung der Ehenichtigkeitsprozesse. Durch ein Dekret vom 28. März 1946 (AAS. XXXVIII, S. 281 ff.) hat die Heilige Sakramentenkongregation zur Behandlung der Ehenichtigkeitsprozesse in Kanada sieben Provinzgerichte der ersten Instanz und vier der zweiten Instanz eingerichtet.

In jüngster Zeit haben aber sämtliche Ortsordinarii der Kirchenprovinz Edmonton, nämlich der Erzbischof von Edmonton, die Bischöfe von Calgary und Sankt Paul in Alberta, die Apostolischen Präfekten von Grouard und von Mackenzie inständig gebeten, daß die Ehenichtigkeitsprozesse ihrer Untergebenen, die bisher gemäß n. 7 cap. I des erwähnten Dekrets durch das Provinzialgericht von Vancouver, das den beiden Kirchenprovinzen Vancouver und Edmonton diente, behandelt wurden, zur Behandlung und Entscheidung in erster Instanz einem Gericht von Edmonton übertragen werden können, das zu diesem Zweck errichtet werden soll.

Als Gründe wurden die große Entfernung des Gerichts von Vancouver, die Schwierigkeit, dieses zu erreichen, und die lange Dauer der Instruktion und Entscheidung dieser Prozesse angeführt, die eben unvermeidlich und mit großem Nachteil der Gläubigen verbunden ist.

Diese Bitten wurden in der Sitzung der Heiligen Sakramentenkongregation am 16. November 1955 überprüft und auch mit Berücksichtigung der Äußerung des Apostolischen Delegaten von Kanada durch den Substituten des Staatssekretariats Papst Pius' XII. in der Audienz am 10. Dezember 1955 vorgetragen.

Seine Heiligkeit verfügte, daß

1. in der Stadt Edmonton am 1. Jänner 1956 ein Provinzialgericht für die Behandlung und Entscheidung aller Ehenichtigkeitsprozesse der genannten Kirchenprovinz in erster Instanz, nämlich der Erzdiözese Edmonton, der Diözese Calgary, der Diözese Sankt Paul in Alberta, des Apostolischen Vikariats von Grouard und Mackenzie errichtet werde;

2. von diesem Tag an das Provinzialgericht von Vancouver bloß für die Behandlung und Entscheidung der Ehenichtigkeitsprozesse in erster Instanz aus der eigenen Kirchenprovinz zuständig bleibt;

3. Prozesse dieser Art, die von dem neu errichteten Provinzialgericht in Edmonton in erster Instanz entschieden wurden, für eine Behandlung im Stadium der Appellation dem Provinzialgericht in Toronto übertragen

kulam, südl. Indien. Hier hat seit 21. Dezember 1923 ein Metropolit für die Katholiken des syrisch-malabarischen Ritus seinen Sitz, von 1896 an war das Territorium Apostolisches Vikariat. Zahl der Katholiken: 295.776 Annuario Pontificio 1956.

werden, immer unbeschadet des Rechtes auf eine direkte Appellation an die S. R. Rota gemäß can. 1559 § 1 CIC.;

4. im übrigen alles vollständig beachtet werde, was in dem genannten Dekret vom Jahre 1946 und seiner Durchführungsverordnung vom 14. Mai 1946 (AAS. XXXVIII, S. 283 ff.) bestimmt ist.

14. Dezember 1955.
(AAS. XXXXVIII, S. 59 f.)

Religiosenkongregation

Normen für Einrichtungen zur angemessenen Erneuerung der Stände der Vollkommenheit. Die heilsame und fruchtbare Bewegung einer angemessenen Erneuerung der Stände der Vollkommenheit, die von dem großen römischen Kongreß gegen Ende des Jahres 1950 unter der väterlichen und erlauchten Führung Sr. Heiligkeit Papst Pius' XII. einen glücklichen Anfang nahm, hat während dieser ganzen fünf Jahre (1950 bis 1956) überall reiche Früchte getragen, sowohl hinsichtlich der Vollkommenheit und Ausbildung im Ordensleben als auch hinsichtlich der apostolischen Tätigkeit und der Koordinierung der Institute untereinander.

Damit aber diese wohltuende Erneuerung und Anpassung überlegt und geordnet voranschreite, von Tag zu Tag Fortschritte mache, intensiver werde und sich sicherer ausbreite, hat die Heilige Religiosenkongregation auf Grund der von Seiner Heiligkeit in der Sr. Eminenz dem Kardinalpräfekten am 3. November 1955 gewährten Audienz erteilten Erlaubnis und Genehmigung, folgende Normen aufzustellen beschlossen, die vor allem in bezug auf die Erneuerung der Disziplin und des inneren Lebens der Stände der Vollkommenheit wirksam sein werden, unbeschadet allerdings des Rechtes der Ordinarien gemäß den Bestimmungen der heiligen Canones:

1. Diözesane wie regionale oder nationale Versammlungen oder Kongresse sowie auch Kurse von Vorlesungen oder besondere Schulen für männliche oder weibliche Mitglieder der Stände der Vollkommenheit, in denen ihr inneres Leben, ihre Rechtslage oder die in ihnen zu erteilende Erziehung und Bildung behandelt wird, dürfen ohne Befragen der Heiligen Religiosenkongregation nicht veranstaltet oder errichtet werden. Das Recht nämlich und die Natur der Sache verlangt, daß der Heilige Stuhl, dem die oberste und wirksame Leitung des öffentlichen Standes der Vollkommenheit vorbehalten ist, Sicherheit sowohl über die Lehre als auch über die Eignung der Programme und gleicherweise über die Zuständigkeit und Erfahrung jener erlange, die in diesen Vereinigungen zu leiten und zu lehren haben werden.

2. Die Veranstalter und Leiter derartiger Zusammenkünfte und Kurse haben dieser Heiligen Kongregation rechtzeitig ein Verzeichnis der Gegenstände und Vortragenden vorzulegen; nach Abschluß der Veranstaltung hat der Vorsitzende dieser Heiligen Kongregation über die behandelten Gegenstände, abgehaltenen Aussprachen, gefaßten Beschlüsse und ganz allgemein über alles zu berichten, was eine angemessene Erneuerung des Standes der Vollkommenheit berührt.

3. Wo aber bereits eine Vereinigung oder ein Rat der Höheren Oberen mit eigenen Statuten und angeschlossenen besonderen Kommissionen besteht, die vom Heiligen Stuhl genehmigt sind, können in geeigneter Weise von diesen selbst erprobte Männer ausgewählt und der Heiligen Kongregation vorgeschlagen werden, die in den erwähnten Zusammenkünften oder Kursen vortragen können.

4. Lobenswerterweise werden von Ihren Exzellenzen, den Ortsordinarien, die Mitglieder der Stände der Vollkommenheit, die in der Diözese ein Haus haben oder ihren Dienst versehen, zusammenberufen, um das zu prüfen, mitzuteilen oder väterlich zu besprechen, was die von ihnen verrichteten Dienste betrifft, soweit die Diözesen ein gesetzliches Interesse

haben. Solche Zusammenkünfte werden sehr empfohlen, da sie nämlich zur Bezeugung und Pflege der Einheit mit dem Vater und Hirten der Herde und zur Förderung und wirksamen Leitung der Aufgaben des Apostolats durchaus geeignet erscheinen.

Wenn dies alles eifrig und genau geschieht, wird es nicht nur die Vereinigungen und Zusammenkünfte und alles, was bereits zur Erneuerung der Stände der Vollkommenheit angeordnet wurde, nicht hindern oder einschränken, sondern besonders dazu beitragen, daß von Tag zu Tag reichlichere Früchte erzielt werden.

26. März 1956.
(AAS. XXXXVIII, S. 395 f.)

Kongregation für die Orientalische Kirche, Dekrete:

I. Ausdehnung der Jurisdiktion des syro-malabarischen Bischofs von Changanacherry, Suffragan des syrisch-malabarischen Metropoliten von Ernakulam in Indien. Die Kongregation hat es als notwendig betrachtet, für eine geeignetere und wirksamere Seelsorge vieler Gläubiger des chaldäisch-malabarischen Ritus zu sorgen, die in den Diözesen des lateinischen Ritus Quilon, Trivandrum, Kottar, sämtliche Suffraganbistümer des Metropoliten von Verapoly, im äußersten Süden von Indien leben.

Auf einen Bericht des Kardinalsekretärs der Heiligen Kongregation für die Orientalische Kirche über den gegenwärtigen Stand dieser Gläubigen, und auf das Votum des Apostolischen Internuntius von Indien hin, gestattete Papst Pius XII., daß die Gläubigen des orientalischen Ritus, die in jenen drei Diözesen leben, der Jurisdiktion und der wachsamen Hirtensorge des Bischofs von Changernacherry unterstellt und zugleich die Grenzen seiner Diözese geändert werden.

Die Durchführung wird dem Metropoliten von Ernakulam übertragen, der zu diesem Zweck alle notwendigen und nützlichen Fakultäten, auch die Fakultät der Subdelegation an kirchliche Würdenträger erhält und verpflichtet wird, den Vollzug der Heiligen Kongregation zu berichten.

29. April 1955.
(AAS. XXXXVII, S. 784 f.)

II. Ausdehnung der Jurisdiktion des Bischofs von Kottayam. Im äußersten Süden Indiens hat der Apostolische Stuhl für einen Stamm, der im Dekret „Suddistica Gens" genannt wird, im Jahre 1911 das Apostolische Vikariat Kottayam errichtet und dieses im Jahre 1923 zu einer Diözese des chaldäisch-malabarischen Ritus erhoben. Dieser Stamm ist aber im Laufe der Jahre zum Teil mehr und mehr über die Grenzen der Kirchenprovinz des chaldäisch-malabarischen Ritus ausgewandert. Deshalb hat Papst Pius XII. auf das Gutachten des Apostolischen Internuntius und den Bericht des Kardinalsekretärs der Heiligen Kongregation für die Orientalische Kirche die Grenzen der Kirchenprovinz des chaldäisch-malabarischen Ritus zugunsten dieses Ritus geändert.

Außerdem war der Jurisdiktionsbereich des Bischofs von Kottayam, dem die Sorge für die „Suddistica Gens" anvertraut ist, auszudehnen. Dem Bischof der Diözese Kottayam, der in der Stadt Kottayam residiert, wurde die Jurisdiktion über das neu hinzugekommene Gebiet der gesamten Kirchenprovinz des chaldäisch-malabarischen Ritus durch ein besonderes Dekret übertragen.

Deshalb erstreckt sich die persönliche Jurisdiktion des Bischofs von Kottayam über die „Suddistica Gens" über das ganze Gebiet der Kirchenprovinz des chaldäisch-malabarischen Ritus, vermehrt um das in den Dekreten für die Diözesen Tellicherry, Trichur und Changanacherry neu umgrenzte Gebiet.

Mit der Durchführung wird der Metropolit von Ernakulam betraut usw. — siehe das voranstehende Dekret I.

29. April 1955.
(AAS. XXXXVII, S. 785 f.)

III. Erweiterung der Jurisdiktion des Bischofs von Tellicherry. Für die Gläubigen, die aus den Diözesen des chaldäisch-malabarischen Ritus scharenweise ausgewandert sind, wurde im Jahre 1953 die Diözese Tellicherry errichtet. Aber dieser Strom der Auswanderung setzte sich wegen des Suchens nach Arbeit und Brot auch über die Grenzen der erwähnten Diözese hinaus fort. Deshalb war es notwendig, die Grenzen der Diözese Tellicherry so zu erweitern, daß alle diese ausgewanderten Gläubigen des chaldäisch-malabarischen Ritus durch die Hirtensorge und Jurisdiktion erfaßt werden können. Auf Grund des Berichtes des Kardinalsekretärs der Heiligen Kongregation für die Orientalische Kirche und des Apostolischen Internuntius für Indien, hat Papst Pius XII. alle Gläubigen des chaldäisch-malabarischen Ritus in den benachbarten Diözesen von Mysore und Mangalore der Jurisdiktion des Bischofs von Tellicherry unterworfen und deshalb die Grenzen der Diözese Tellicherry verändert, so daß sie diese Distrikte umfaßt.

Die Durchführung wird dem Metropoliten von Ernakulam übertragen usw. — siehe das voranstehende Dekret I.

29. April 1955.
(AAS. XXXXVII, S. 786 f.)

IV. Ausdehnung der Jurisdiktion des Bischofs von Trichur. Häufig haben die Gläubigen des chaldäisch-malabarischen Ritus im Gebiet der Diözese Coïmbatour (Suffraganbistum von Pondichery im äußersten Süden von Indien) die Heilige Kongregation für die Orientalische Kirche um eine Seelsorge im orientalischen Ritus gebeten, die ihrer Frömmigkeit und ihrem geistlichen Wohl besser entspreche. Schließlich hat sogar der Ordinarius des lateinischen Ritus von Coïmbatour vorgeschlagen, die Jurisdiktion des benachbarten Bischofs des malabarischen Ritus von Trichur auszudehnen, damit für die Bauern des orientalischen Ritus in seiner Diözese, die eine große Zahl ausmachen, besser vorgesorgt werde.

Unter diesen Umständen hat Papst Pius XII. verfügt, daß der chaldäisch-malabarische Bischof von Trichur die ordentliche und volle Jurisdiktion jetzt und in Zukunft über die Gläubigen dieses Ritus im Gebiet von Coïmbatour besitze und ausübe, obwohl die geographisch näher bezeichneten Gebiete derzeit der Diözese Coïmbatour des lateinischen Ritus gehören.

Mit der Durchführung usw. — siehe das voranstehende Dekret I.

29. April 1955.
(AAS. XXXXVII, S. 787 f.)

Instruktion der Päpstlichen Bibelkommission an die Ortsordinarien über Bibelgesellschaften sowie Tagungen und Zusammenkünfte dieser Art. Nach einem Hinweis auf die Enzyklika Papst Pius' XII.: Divino afflante Spiritu vom 30. September 1943 und die in der Enzyklika erteilten Weisungen wird in dieser Instruktion der Eifer der Ortsordinarien in der Durchführung dieser Weisungen gelobt. Bibelgesellschaften fördern durch Bibelausgaben und Abhandlungen, durch Tagungen und Vorträge die Kenntnis und die Liebe zur Heiligen Schrift. Bibeltage und Bibelwochen werden veranstaltet. Ohne Zweifel hängt aber der Erfolg dieser Bemühungen von der richtigen Durchführung ab.

Zunächst müssen die bei diesen Tagungen behandelten Themen richtig ausgewählt werden, vor allem solche, die zur tieferen Erkenntnis der theologischen Lehre der heiligen Bücher und zur Pflege und Verehrung der Heiligen Schrift unter den Gläubigen besonders geeignet sind, ohne daß historische, kritische und literarische Fragen übergangen werden, die in einzelnen Gebieten von größerer Wichtigkeit sind oder heftiger disputiert werden. Ferner müssen die Vortragenden eine allseitige Sachkenntnis besitzen, den vom Heiligen Stuhl erlassenen Normen aufrichtig gehorchen, im Vortrag klug und nüchtern und sich des wissen-

schaftlichen sowie geistlichen Bildungstandes der Zuhörer vollkommen bewußt sein.

Bedauerlicherweise sollen aber die Vortragenden nicht immer eine allseitige Sachkenntnis besitzen, weniger empfohlenen Autoren folgen, unüberlegt und leichtfertig zweifelhafte und falsche Meinungen zulassen und verbreiten, Bücher und Zeitschriften zweifelhaften Wertes empfehlen, oder solche, die von der kirchlichen Autorität nicht approbiert oder sogar reprobiert sind, und dies alles mitunter vor Zuhörern, die zur Überprüfung und Beurteilung ähnlicher Fragen in keiner Weise vorbereitet und unterrichtet sind. Es soll auch vorkommen, daß man die Normen zuwenig beachtet, die der Papst jüngst in seiner Enzyklika „Humani generis" neuerdings nachdrücklich eingeschärft hat, und vom kirchlichen Lehramt verworfene Meinungen herausfordernd vorlegt oder auch den unter der Wachsamkeit der Kirche richtig erarbeiteten Wortsinn durch einen neuen, wie man sagt, symbolischen oder geistlichen Sinn ersetzt, wodurch, wie sie sagen, dem Wortsinn anhaftende Schwierigkeiten verschwinden. Dies alles ist, wenn es Zuhörern, die in der Bibelkunde nicht allseits vorgebildet sind, vorgelegt wird, höchst gefährlich, wie jedermann einsieht.

Deshalb hielt es die Päpstliche Bibelkommission für angezeigt, daran zu erinnern, daß alle diese Bibelgesellschaften sowie alle Tagungen und Zusammenkünfte über biblische Gegenstände sowie Bücher und Artikel in Kommentaren und Zeitschriften darüber der Autorität und Jurisdiktion der Ordinarien unterstehen, da sie sich auf Gegenstände der Religion und des religiösen Unterrichtes der Gläubigen beziehen. Damit dies in Zukunft wirksamer befolgt werden kann, beschloß sie, folgendes anzuordnen und vorzuschreiben:

1. Alle Bibelgesellschaften, ihre Werke und Vorhaben unterstehen der Autorität und Jurisdiktion des zuständigen Ordinarius. Zuständig aber ist, wenn es sich um was immer für diözesane Gesellschaften oder Zusammenkünfte handelt, der Ortsordinarius; handelt es sich um interdiözesane, jener Ordinarius, in dessen Diözese der Leiter der Gesellschaft seinen Sitz hat oder die Tagung oder Zusammenkunft stattfindet.

2. Neue Gründungen von Bibelgesellschaften oder beliebige Zusammenkünfte dieser Art können nicht ohne die Approbation des zuständigen Ordinarius stattfinden, der auch ihre Statuten zu überprüfen und zu approbieren hat.

3. Der Leiter der Gesellschaft oder Vorsitzende jeder Vereinigung hat jährlich über den Stand, die Mitglieder und die Tätigkeit derselben dem zuständigen Ordinarius zu berichten.

4. Alle Zusammenkünfte für Hörer, welche die Studien der Heiligen Schrift nicht von Standes wegen pflegen, die zur Behandlung biblischer Themen veranstaltet werden, seien es Bibelwochen oder Bibeltage, können ohne die Zustimmung und Billigung des zuständigen Ordinarius nicht stattfinden. Diesem Ordinarius ist rechtzeitig zu berichten, welche Themen behandelt werden sollen und welche Vortragende diese behandeln werden. Der Vorsitzende aber hat dem Ordinarius über die behandelten Themen, die Wechselreden und gefaßten Beschlüsse zu berichten. Derselbe Bericht ist dem hochwürdigsten Sekretär der Päpstlichen Bibelkommission samt dem Programm der Tagung und dem Verzeichnis der Vortragenden zu senden.

5. Unter die in n. 4 enthaltenen Vorschriften fallen die Kongresse und Tagungen nicht, die für Professoren der Heiligen Schrift und andere Fachleute der Bibelkunde zur Prüfung und Erörterung wissenschaftlicher Fragen gehalten werden. Aber auch bei diesen Zusammenkünften ist dafür zu sorgen, daß alles gemäß den gesunden und erprobten Prinzipien der katholischen Lehre und den vom Heiligen Stuhl gegebenen Normen durchgeführt wird. Außenstehenden aber, die zu dem Kreis der Pro-

fessoren und Fachleute nicht gehören, ist der Zutritt zu solchen Kongressen nicht zu gestatten.

6. Diejenigen, die Zusammenkünfte gemäß n. 4 vorzubereiten und zu leiten haben, mögen eifrig darauf bedacht sein, daß Gegenstände behandelt werden, die nicht so sehr dem Vorwitz oder dem Streben nach Neuerungen dienen, sondern zu einer gediegenen Belehrung der Zuhörer im Glauben und im sittlichen wie aszetischen Leben und zur Steigerung und Vermehrung einer aufrichtigen Liebe zu den heiligen Büchern beitragen können. Als Vortragende aber sind solche auszuwählen, die zur Erreichung dieses Zieles besonders geeignet sind und hinsichtlich der wissenschaftlichen und geistlichen Beschaffenheit der Zuhörer Erfahrung und Kenntnis besitzen. Bei der Behandlung der Gegenstände selbst sind nicht so sehr Schwierigkeiten und Probleme vorzutragen, vielmehr sind in positiver Weise die Gegenstände darzulegen, die klar und ergründet sind. Soweit es nötig erscheint, vor gewissen Hörerkreisen auch Schwierigkeiten und Einwände zu behandeln, soll auf die in billiger und ehrbarer Weise vorgelegte Frage eine gediegene und wissenschaftlich entsprechend begründete Antwort erteilt werden.

Wenn es den Ordinarien nicht möglich ist, sich persönlich dieser wichtigen Angelegenheit hinzugeben, mögen sie einen ihrer Diözesanpriester amtlich bestellen, der in der Bibelwissenschaft fachkundig ist, gediegenes theologisches Wissen und die nötige Klugheit besitzt, die Sorge für diese Gesellschaften und Veranstaltungen zu übernehmen und nach der Weisung des Ordinarius zu bestimmten Zeiten diesem zu berichten. Dieser Priester hat auch das, was über die Bibelkunde in Büchern und Abhandlungen, erschienenen wie in Erscheinung begriffenen, behandelt wird, sorgfältig zu prüfen und was er als bemerkenswert betrachtet, dem Ordinarius zu berichten.

Wenn dies alles eifrig und gewissenhaft geschieht, ist zu hoffen, daß diese überaus nützlichen Bibelgesellschaften, Zusammenkünfte und Tagungen reiche Frucht bringen, die Kenntnis und Liebe des Wortes Gottes von Tag zu Tag mehr zu pflegen, das Bibelstudium wirksamer zu fördern und das Heil der Seelen fruchtbarer zu betreuen. Die Instruktion wurde von Papst Pius XII. approbiert und in seinem Auftrag publiziert.

15. Dezember 1955.
(AAS. XXXXVIII, S. 61 ff.)

Errichtung einer Apostolischen Nuntiatur in Luxemburg. Durch ein Apostolisches Schreiben vom 24. Oktober 1955 hat Papst Pius XII., um die offiziellen Beziehungen zwischen dem Apostolischen Stuhl und dem Staat Luxemburg fester und fruchtbarer zu gestalten, die Apostolische Internuntiatur in Luxemburg zum Rang einer Apostolischen Nuntiatur mit allen Rechten, Privilegien, Würden, Vorrechten und Indulten erhoben, die einer solchen Gesandtschaft zukommen.

24. Oktober 1955.
(AAS. XXXXVIII, S. 72 f.)

Bearbeitet von Franz Arnold

DIÖZESANRECHT

Firmungsordnung. Zur Firmung können die Kinder des vierten Schuljahres (nicht früher!) zugelassen werden. Für die Zulassung sind neben dem genannten Alter entsprechendes Wissen und die pflichtgemäße religiöse Praxis notwendige Voraussetzungen.

Für den Firmungsgottesdienst ist zu beachten: Der Kirchturm ist weißgelb beflaggt. Beim Ein- und Auszug läuten die Glocken. Der sich beim Einzug und bei der Firmungsfeier beteiligende Klerus trägt Talar und Chorrock (nicht etwa Gehrock und Chorrock). Ein größerer Einzug, mit

Musik usw., wird je nach Ortsbräuchen freigestellt.

Der Firmungsgottesdienst selbst wird als Gemeinschaftsmesse mit Kommunionspendung gefeiert. Er ist sorgfältig vorzubereiten. Für die Rezitation des Proprium sind Chorknaben erwünscht. Besonders aber sind die Paten über die activa participatio bei der heiligen Messe (mitbeten und mitsingen!) zu belehren und anzuleiten, wie sie dem Patenkind am Firmungstag auch beim Gottesdienst Vorbild sein könnten.

Der Kirchenchor kann beim Einzug, bei der Kommunionspendung, bei der Firmung selbst und beim Auszug polyphon mitwirken.

Wenn der Kirchenchor bei der Firmspendung nicht mitwirkt, empfehlen sich als Gesangstücke besonders die Christkönigs- und die Münchner Muttergotteslitanei, wie sie im „Gotteslob" enthalten sind. Als Meßgesang eignet sich vor allem die Messe „Zu Dir, o Gott, erheben wir".

Für Firmpaten und Eltern sind zwei Vorbereitungs- und Einführungsstunden zu halten.

(Verordnungsblatt für das Gebiet der Apostolischen Administratur Innsbruck-Feldkirch, 31. Jg., 1956, S. 20, Nr. 34.)

Weisungen für die Feier der heiligen Messe. Da hinsichtlich der volksliturgischen Feier der heiligen Messe in den Pfarren sich Eigenheiten und Unterschiede eingebürgert haben, werden die diesbezüglichen Verfügungen der „Amtl. Mitteilungen" Nr. 387/III, Nr. 352/53-V und Nr. 397/V wieder in Erinnerung gebracht und darauf hingewiesen, daß diese Verfügungen in Hinkunft genau zu beachten sind. Hinsichtlich des deutschen Hochamtes (Singamt) wird bemerkt, daß dieses nur zulässig ist, wenn als Grundsatz beachtet wird:

a) daß alle Akklamationen zwischen Priester und Volk lateinisch gesungen werden,

b) wenn die Meßgesänge in der Volkssprache inhaltlich den Teilen der heiligen Messe entsprechen.

Bei Pontifikalämtern ist das Singen von Meßliedern in der Volkssprache nicht gestattet.

(Amtliche Mitteilungen der Apostolischen Administratur Burgenland, Jg. 1956, S. 23, IV.)

Pfarrmessen an den abgebrachten Feiertagen zugunsten der Seminare. In Ergänzung des Erlasses im KVBl. 1954, 180 (die Bestimmung für die gebotenen Feiertage, die nicht auf einen Sonntag fallen, bleibt weiterhin aufrecht), ergeht an alle Pfarrvorstehungen der Diözese, die zur Persolvierung der Pfarrmesse verpflichtet sind, folgende Verfügung:

Mit Dekret der Hl. Konzilskongregation vom 28. November 1955, Nummer 10087/D, erhielt der hochwürdigste Herr Diözesanbischof die Vollmacht, die Pfarrmesse an den abgebrachten Feiertagen zugunsten der Seminare persolvieren und dafür ein Stipendium annehmen oder ad mentem ordinarii zelebrieren zu können. Das Stipendium bzw. der Bericht, an diesen Tagen ad mentem ordinarii zelebriert zu haben, ist halbjährlich an das Ordinariat zu senden (z. B. Monat Januar —, Februar 2, April 3, Mai 4, Juni 1).

Hiemit sind alle bisher erteilten Dispensen von der Persolvierung der Pfarrmesse an den abgebrachten Feiertagen mit 31. Dezember 1955 aufgehoben.

Sollte ein Pfarrvorsteher wirklich nicht in der Lage sein, obiger Anordnung zu entsprechen, was mit Rücksicht auf den in dieser Nummer erwähnten monatlichen Haushaltszuschuß zunächst nicht angenommen wird, so kann er unter Angabe der besonderen Gründe um Dispens von der Persolvierung der Pfarrmesse an abgebrachten Feiertagen an das Ordinariat ansuchen.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, Jg. 1955, S. 70, Nr. 126.)

Materia Eucharistiae. Can. 815 des CJC. schreibt vor: „Das Brot muß aus reinem Weizenmehl gebacken und

noch frisch sein, so daß jede Gefahr einer Korruption ausgeschlossen ist. Als Wein darf nur Naturwein genommen werden, der aus Weintrauben gewonnen wurde und noch unverdorben ist." Can. 1272 bestimmt: „Die heiligen Hostien für die Kommunion der Gläubigen und die Aussetzung des Allerheiligsten sollen immer frisch sein und häufig erneuert werden, so daß jede Gefahr der Korruption ausgeschlossen ist."

In Durchführung dieser Bestimmungen mögen die Kirchenrektoren Sorge tragen, daß normalerweise keine Hostien verwendet werden, die älter als 14 Tage sind; ebenso möge man für gewöhnlich alle zwei Wochen die heiligen Spezies erneuern, zumal bei feuchter Witterung oder bei Feuchtigkeit im Kirchenraum. Alle Autoren (Jone, Noldin, Göpfert usw.) sind sich einig, daß es äußerst wünschenswert wäre, daß die Hostien alle 14 Tage frisch gebacken und bei der Sumptio höchstens vier Wochen alt seien. Die Verantwortung für die Opfermaterie trägt der Kirchenrektor und nicht der Mesner.

Der Meßwein darf nur von beeideten Meßweinlieferanten geliefert werden. Als solche scheinen in unserer Diözese auf: das Stift Mattsee, die Firma Greil in St. Johann im Pongau, die Firma Wörgötter in Kufstein, die Firma Moser in Jenbach und die Firma Braun & Haas in Innsbruck. Wer bei auswärtigen Firmen bezieht, muß sich unter strenger Gewissensverpflichtung vorher versichern, daß die betreffende Firma vom zuständigen Ordinariat vereidet und mithin zur Meßweinlieferung berechtigt ist.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Jg. 1956, S. 54, Nr. 39.)

Meßlizenz für Seelsorger bei Jugendwanderungen. Im KVBl. 1951, S. 45, wurde auch für die Diözese Gurk allen Priestern, auch außerdiözesanen, die mit Jugendgruppen wandern, die Beichtjurisdiktion, wenn sie sie in der Heimat besitzen, erteilt, ferner die Erlaubnis zur Feldmesse, letztere aber mit der unbedingt erforderlichen Auflage, das für den Ort der Feldmesse zuständige Pfarramt vorher zu verständigen, widrigenfalls beide Vollmachten aufgehoben werden müßten.

Auf Grund gemachter Erfahrungen wird dazu erklärt: Messen sub divo dürfen erst gelesen werden, wenn die Erreichung eines sakralen Raumes oder, in Ermangelung eines solchen, eines profanen würdigen Raumes mit erheblichen Schwierigkeiten verbunden ist. Solche Schwierigkeiten sind beispielsweise: große Ermüdung der Teilnehmer, schlechte Witterung, weiter (über eine Gehstunde betragender) Weg.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1956, S. 49, Nr. 84.)

Kirchliche Taufzeugnisse zur kirchlichen Trauung. Da immer wieder einzelne Pfarrer die Ausfolgung von kirchlichen Taufzeugnissen für die kirchliche Trauung verweigern und den Brautleuten nur eine Geburtsurkunde ausstellen, wird neuerdings die Bestimmung in Erinnerung gebracht, daß immer dann, wenn ein Brautteil nicht in der Pfarre geboren ist, in der das Brautprüfungsprotokoll aufgenommen wird, ein kirchliches Taufzeugnis (nicht eine Geburtsurkunde) verlangt werden muß, das alle Anmerkungen im Taufbuch, wie Apostasien, Ne-temere-Anzeigen, Firmung usw., zu enthalten hat. Alle diese für die kirchliche Trauung wichtigen Anmerkungen dürfen ja auf einer Geburtsurkunde nicht vermerkt werden (siehe LD. 1948, Art. 120, S. 163).

(Linzer Diözesanblatt, CII. Jg., 1956, S. 67, Nr. 65.)

Vorausnahme der kirchlichen Trauung. In Ergänzung der Weisungen vom 20. Dezember 1955 (Diözesanblatt 1956, S. 11) wird noch folgendes verfügt:

Die kirchliche Trauung kann in den Fällen der standesamtlichen vorausgehen, wenn die kirchliche und

standesamtliche am selben Tag stattfinden. Doch darf das Pfarramt den kirchlichen Trauungsschein nur gegen Vorlage der staatlichen Heiratsurkunde ausfolgen.

(Wiener Diözesanblatt, 94. Jg., 1956, S. 49, Nr. 59.)

Kirchliche und standesamtliche Eheschließung. Gemäß einem in der Presse schon bekanntgegebenen Beschluß der letzten Bischofskonferenz gestattet Se. Exzellenz der hochwürdigste Bischof hiermit allgemein die Vornahme der kirchlichen Eheschließung vor der standesamtlichen, wenn gleichzeitig nachstehende Voraussetzungen gegeben sind:

1. Das Vorhandensein einer causa rationabilis; eine solche wäre beispielsweise gegeben, wenn durch die Umstellung die Zelebration einer Brautmesse ermöglicht wird;
2. die moralische Gewißheit, daß die standesamtliche Trauung noch am gleichen Tage stattfindet;
3. der Trauungsschein erst nach Vorweis der Urkunde des Standesamtes ausgefolgt wird.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1956, Nr. 40.)

Kirchliche Todeserklärung. Es mehren sich in letzter Zeit wieder die Fälle, daß erst unmittelbar vor der beabsichtigten Eheschließung um eine kirchliche Todeserklärung angesucht wird.

Wir erinnern daher nochmals daran, daß eine kirchliche Todeserklärung notwendig ist, wenn kein Totenschein beigebracht werden kann oder wenn der Totenschein nur auf Grund eines zivilgerichtlichen Verfahrens ausgestellt wurde.

Ist vom Standesamt ein Totenschein ausgestellt worden, der beurkundet, daß der Betreffende gefallen oder in einem Lazarett gestorben ist, und diese Beurkundung durch das Standesamt auf Grund einer amtlichen Mitteilung der zuständigen Militärbehörde erfolgt ist, ist eine kirchliche Todeserklärung nicht notwendig. In diesem Fall genügt auch für den kirchlichen Bereich der standesamtliche Totenschein (Sterbeurkunde).

Ist ein kirchliches Todeserklärungsverfahren notwendig, darf der Termin der kirchlichen Eheschließung erst dann festgelegt werden, wenn die kirchliche Todeserklärung vorliegt. Wir ersuchen die hochw. Pfarrämter, sich strikte an diese Vorschrift zu halten.

(Wiener Diözesanblatt, 94. Jg., 1956, S. 61, Nr. 81.)

Der Dechant bei Sterbefällen der ihm unterstellten Priester. Es bestehen diesbezüglich kurze Weisungen im „Vade mecum für Dechante der Diözese Gurk", 1933, S. 16/17, die im nachstehenden ergänzt werden.

Sache des Dechanten ist es, dem Bischöflichen Ordinariat den Todesfall, die Zeit der Beerdigung und die mögliche seelsorgliche Betreuung des Amtes des Verstorbenen zu melden. Das Testament ist zu öffnen, von demselben sind zwei Abschriften zu machen, eine dem Bischöflichen Ordinariat einzusenden, die zweite zu behalten und das Original dem Bezirksgericht mit den wichtigsten Daten des Verstorbenen zu übergeben. Es ist um eheste Vermögensaufnahme des Verstorbenen und um Ansetzung der Verlaßabhandlung zu ersuchen. Bis dahin ist der Dechant der treuhändige Verwalter des Nachlasses, bis ihn ein Provisor ablöst.

Baldmöglichst ist das Privatvermögen vom kirchlichen Vermögen an Hand der Inventare abzusondern. Dazu ist der Abschluß des Kirchen- und Pfründenjournals und eventuell anderer Geldaufzeichnungen notwendig. Können eventuelle Forderungen der Kirche und Pfründe aus den Aktiven nicht gedeckt werden, sind dieselben dem Verlaß, das ist dem Bezirksgericht, anzumelden. Ein besonderes Augenmerk ist darauf zu richten, ob sämtliche heilige Messen, die der Verstorbene zu lesen verpflichtet war (Manualmessen, Pro-populo- und Stiftsmessen) auch wirklich persolviert wurden. Wenn soviel Aktivum vor-

handen ist, ist die Sache kurzerhand in Ordnung zu bringen; ist das nicht möglich, ist dies nicht dem Verlaß, sondern dem Bischöflichen Ordinariat mit genauer Darlegung der Sachlage zu melden. Alle anderen Forderungen sind nicht dem Bischöflichen Ordinariat, sondern dem Verlaß zu melden, denn das Bischöfliche Ordinariat kann da nicht aufkommen.

Bei Bestellung des Begräbnisses und besonders dann, wenn eine Überführung geplant ist und keine Geldmittel vorhanden sind, ist Vorsicht notwendig. In solchen Fällen soll das Begräbnis möglichst einfach sein. Die Leute werden sich daran nicht stoßen, sondern es als gutes Beispiel aufnehmen.

Der gewesenen Wirtschafterin ist zu erklären, daß ihr Dienst beendet ist und sie sich um einen anderen Posten umsehen möge. Sollten für den Verstorbenen noch Arbeiten notwendig sein, müßte der Verlaß dafür sorgen. Die hinterlassenen Sachen sind wohl zu verwahren, damit sie nicht verschleppt werden. Auch Anverwandten kann es nicht gestattet werden, nennenswerte Andenken mitzunehmen. Bei der Verlassenschaftsabhandlung hat der Dechant vom Bischöflichen Ordinariat die Vollmacht, die kirchlichen Belange wahrzunehmen.

Dem Gerichtsbevollmächtigten geht nur das Eigentum des Verstorbenen, nicht aber das der Kirche und Pfründe zu.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1956, S. 49 f., Nr. 85.)

Höchstausmaß der Religionsstunden für Seelsorger. Aus seelsorglichen und schulischen Gründen, wie aus Gründen der Gerechtigkeit sieht sich das Erzbischöfliche Ordinariat veranlaßt, zu verfügen, daß Seelsorgepriester nicht mehr als 18 Religionsstunden in der Woche übernehmen dürfen.

Sollte sich eine unausweichliche Notwendigkeit ergeben, mehr Stunden zu übernehmen, bedarf es der ausdrücklichen Bewilligung des Ordinariats.

In diesem Zusammenhang wird darauf hingewiesen, daß in solchen Fällen die Übernahme von Religionsstunden durch geeignete weltliche Kräfte anzustreben ist.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Jg. 1956, S. 68, Nr. 57.)

Freitagsläuten. Zl. 1479/56. Nachdem uns der Heilige Vater in der erneuerten Karwochenliturgie angeleitet hat, das liturgische Gedächtnis der Begebenheiten des Leidens, des Sterbens und der Auferstehung unseres H e r r n jeweils zu jener Stunde zu begehen, die der historischen Stunde dieser Ereignisse entspricht, liegt es nahe, daß wir jeden Freitag das Gedächtnis des Todes unseres H e r r n zu der Stunde begehen, zu der wir am Karfreitag die heilige Liturgie feiern. Nachdem die Dechantenkonferenz ihre Zustimmung gegeben hat, wird angeordnet, daß von Mai 1956 an das übliche Freitagsläuten, das bisher meist um 9 Uhr, mancherorts auch um 11 Uhr, erfolgte, einheitlich um 15 Uhr zu erfolgen hat.

Den Gläubigen ist diese Änderung und ihre Begründung rechtzeitig bekanntzugeben.

(Linzer Diözesanblatt, CII. Jg., 1956, S. 67, Nr. 66.)

Weisungen bezüglich der Vornahme von Weihen an Kirchen, Pfarrhöfen usw. Für die Vornahme von Weihen an Kirchen, Pfarrhöfen gelten ab nun folgende Richtlinien:

1. Die geplante Weihe von neuen Kirchen, Kapellen mit Meßerlaubnis, Pfarrhöfen, Pfarrheimen und Kindergärten ist meldepflichtig. Ihre Weihe nimmt der hochwürdigste Herr Ordinarius selbst vor oder beauftragt damit den hochwürdigen Herrn Dechant bezw. den Pfarrer.

2. Die Weihe von neuen Schulen ist grundsätzlich dem Dechant vorbehalten. Bei Hauptschulen oder sonstigen bedeutenderen Schulen wird es empfehlenswert sein, die Weihe dem

hochwürdigsten Herrn Oberhirten anzutragen.

3. Fahnen und Kriegerdenkmäler dürfen nur dann geweiht werden, wenn sie ein religiöses Symbol aufweisen. Die geplante Weihe ist der Apostolischen Administratur kurz bekanntzugeben.

(Amtliche Mitteilungen der Apostolischen Administratur Burgenland, Jg. 1956, S. 23, V.)

Verbot von Sammlungen außerhalb der Diözese. Durch einen Beschluß der Bischofskonferenz wurde schon vor längerer Zeit ein Verbot ausgesprochen, für kirchliche und karitative Zwecke außerhalb der eigenen Diözese Bettelbriefe zu versenden, weil jede Diözese selbst eine Reihe von Kirchenbauten und Bauten für seelsorgliche Belange durchzuführen hat, die durch Sammlungen von auswärts nicht beeinträchtigt werden sollen. Die hochwürdigen Herrn Kirchenvorsteher werden beauftragt, sich strikte an dieses Verbot zu halten. Bettelbriefe von anderen Diözesen können an das Bischöfliche Ordinariat Linz eingesandt werden. Sie werden dem betreffenden Bischöflichen Ordinariat übersandt.

(Linzer Diözesanblatt, CII. Jg., 1956, S. 51, Nr. 54.)

Neuordnung der Einsendung von Geldern für die Päpstlichen Missionswerke. Für die Einsendung der verschiedenen Gelder für die Päpstlichen Missionswerke gelten in Hinkunft, wie bereits im Schematismus 1956, S. 92, veröffentlicht wurde, folgende Richtlinien:

Die Sammlungen für die Heidenmission am 6. Jänner, am Missionssonntag (im Oktober) und am Kindermissionstag in der Weihnachtszeit (Krippensonntag) sind ausnahmslos über das Dekanat an das Bischöfliche Ordinariat einzusenden (Postscheckkonto 18.235 bzw. Landeshypothekenanstalt, Konto 60.028).

An das Werk der Glaubensverbreitung (Postscheckkonto 169.340) sind künftig nur Spenden sowie die Mitgliedsbeiträge einzusenden (Hefte „Weltmission der katholischen Kirche").

Direkt an das Werk der heiligen Kindheit Jesu (früher Kindheit-Jesu-Verein), Postscheckkonto 40.411, gehen nur die allgemeinen Spenden, Taufspenden und Mitgliedsbeiträge („Jahrbüchlein").

Um zeitraubende Nachfragen und Mißverständnisse zu vermeiden, wird dringend ersucht, auf jedem Zahlungsabschnitt bzw. jeder Banküberweisung den genauen Zweck der Zahlung anzugeben (z. B. „Mitgliedsbeiträge" bzw. „10 Stück Jahrbüchlein 1955/56" usw.).

(Linzer Diözesanblatt, CII. Jg., 1956, S. 82, Nr. 94.)

Pilgerfahrten. Keinem aufmerksamen Beobachter entgeht es, daß die Wallfahrten — einst ein Ausdruck tiefer religiöser Gesinnung und ernsten Bußeifers — auch in Gefahr sind, säkularisiert zu werden. Es kommen nicht ganz selten Fälle vor, daß eine „Wallfahrt" bloß Aushängeschild für einen Ausflug oder für ein Geschäft eines Autounternehmers ist.

Um solcher Verweltlichung nach Kräften zu steuern, werden folgende Richtlinien und Weisungen gegeben, die sich auf analoge römische Weisungen stützen, wie sie anläßlich des Heiligen Jahres ergangen sind.

1. Den Namen „Wallfahrten" oder „Pilgerfahrten" dürfen nur unter geistlicher Leitung stehende Fahrten in Anspruch nehmen.

2. Priester, die die geistliche Leitung einer Wallfahrt übernehmen, mögen sich ihrer Verantwortung bewußt sein und darin nicht bloß die erwünschte Gelegenheit zu einer Reise sehen, sondern eine seelsorgliche Aufgabe, die eine gewissenhafte Vorbereitung, klugen Eifer und priesterlichen Ernst verlangt.

3. Wenn es sich um Wallfahrten ins Ausland handelt, ist die Genehmigung des Bischöflichen Seelsorgeamtes erforderlich, die einzuholen ist, bevor entscheidende Schritte zur Durchführung unternommen werden;

das ist mindestens vier Wochen vor Antritt der Wallfahrt. Wer sie zu spät einholt, trägt selber das volle Risiko, wenn dann etwa die getroffenen Vorbereitungen gegenstandslos werden und finanzielle Nachteile dadurch entstehen, daß vorzeitig abgeschlossene Vereinbarungen (Autobusbestellung, Quartierbestellungen) nicht eingehalten werden können.

4. Wallfahrten dürfen nicht zu einem Erwerbszweig werden. Falls daher nach Deckung aller Kosten und einer angemessenen Entschädigung für die geleistete Arbeit in dem einen oder anderen Fall ein Überschuß verbleiben sollte, muß dieser für gute Zwecke verwendet werden. Hierüber ist dem Bischöflichen Seelsorgeamt Rechenschaft zu geben.

(Linzer Diözesanblatt, CII. Jg., 1956, S. 82, Nr. 95.)

Kirchenraumheizung. In einem Schreiben vom 27. Februar 1956 haben die Wiener Stadtwerke-Elektrizitätswerke das Erzbischöfliche Ordinariat verständigt, daß einige Pfarrämter von Wien und Umgebung in letzter Zeit eine elektrische Kirchenraumheizung montiert haben, ohne vorher das Einvernehmen mit den Elektrizitätswerken hergestellt zu haben. Wegen des hohen Stromverbrauches derartiger Anlagen hat der Bundeslastverteiler Interesse, die Einschaltzeiten vertraglich mit den Abnehmern festzulegen.

Die hochwürdigen Kirchenvorstehungen, die derartige Kirchenraumheizungen installiert haben, mögen in Zukunft vor der Installation mit den Wiener Stadtwerken-Elektrizitätswerken wegen des Strompreises und der Einschaltzeiten verhandeln.

Solange in Österreich die Kraftwerke noch nicht voll ausgebaut sind, besteht gerade zu Zeiten großer Kälte Gefahr, daß elektrische Raumheizungen für einige Zeit verboten werden.

(Wiener Diözesanblatt, 94. Jg., 1956, S. 54, Nr. 72.)

Photoaufnahmen von Kirchen. Verschiedene hochwürdige Pfarrämter wurden von einer Firma ersucht, von kirchlichen Objekten Photoaufnahmen machen zu dürfen. Diese Aufnahmen will die Firma dann vervielfältigen und im Pfarrgebiet vertreiben.

Es wird aufmerksam gemacht, daß das Bischöfliche Ordinariat eine Bewilligung in solchem Zusammenhang nicht erteilt hat. Die Aufnahmen dürfen daher nicht gestattet werden. Den hochwürdigen Pfarrämtern ist es nicht erlaubt, Empfehlungen auszustellen.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1956, Nr. 55.)

Film und Seelsorge. Jene hochwürdigen Pfarrämter, in deren Bereich sich ein Standortkino befindet, werden beauftragt, soweit dies nicht schon geschehen ist, aus dem Pfarrausschuß der Katholischen Aktion bis zum 30. Juni 1956 eine geeignete Persönlichkeit als Pfarrfilmreferenten aufzustellen und Name, Beruf und Anschrift dem Filmreferat der Katholischen Aktion, Klagenfurt, Tarviser Straße 30a, zu melden. In Pfarren mit einem Standortkino muß stets ein Filmreferent tätig sein. Die erforderlichen Anweisungen und Anregungen erteilt das zentrale Filmreferat.

Die Zeitschrift „Filmschau" setzt den Filmreferenten in die Lage, über jeden laufenden Film ein Werturteil abgeben zu können. Die Zeitschrift kostet im Jahr 48 Schilling, erscheint jährlich in 52 Nummern und ist zu bestellen bei: Katholische Filmkommission für Österreich, Wien I, Stephansplatz 3. Diese Zeitschrift wird überhaupt und besonders für die hochwürdigen Pfarrämter mit Standortkino dringendst empfohlen.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1956, Nr. 56.)

Österreichisches Archiv für Kirchenrecht. Über bischöfliche Verfügung wird für jedes Dekanat ein Exemplar der Halbjahresschrift „Österreichisches Archiv für Kirchenrecht" vom Ordinariat abonniert, das in der

nächsten Zeit den hochwürdigen Herren Dechanten zugehen wird.

Die für den Klerus wichtige und interessante Halbjahresschrift liegt beim Dekanatsamt auf und kann von den Dekanatsmitgliedern von dort zur Einsicht angefordert werden.

Der Abonnementpreis, der für jede Pfarre ungefähr 10 Schilling beträgt, kann in die Kirchenrechnung eingesetzt werden und wird vom Ordinariat zugleich mit der Taxnote eingefordert.

(St.-Pöltner Diözesanblatt, Jg. 1956, S. 37, Nr. 43.)

Kirchliche Aufbauanleihe. Jahrelange Bemühungen und Vorbereitungen zur Ermöglichung einer kirchlichen Aufbauanleihe wurden zu einem günstigen Abschluß gebracht. Als Rechtsträger dafür wurde von den österreichischen Diözesen und Stiften eine Aktiengesellschaft zur Förderung von wirtschaftlichen Unternehmungen und Bauvorhaben (Förderungs-AG.) mit dem Sitz in Wien VIII, Langegasse 65, gegründet und mit den entsprechenden Bürgschaften ausgestattet.

Diese AG. wird kirchlichen Rechts- und Vermögensträgern für Bauanliegen und sonstige wirtschaftliche Investitionen Kredite mit einer Verzinsung von 7,5 Prozent und auch mit längerer Laufzeit gewähren können.

Da die Ansuchen um Kredite auf ihre wirtschaftliche Vertretbarkeit unter Einblick in die nötigen Unterlagen vom Vorstand, vom Aufsichtsrat und noch von dem eigens hierzu geschaffenen Kuratorium vorgeprüft werden müssen, werden kirchliche Interessenten eingeladen, Kreditansuchen schon jetzt an die obengenannte AG. zu richten.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1956, S. 50, Nr. 87.)

Bauorden. Dies ist eine Gemeinschaft, die mithelfen will, die heute so bedrohliche Wohnungsnot zu bannen. Sie setzt Werke völkerverbindender Nächstenliebe.

Baugeselle kann jeder Katholik im Alter von 17 bis 30 Jahren werden, der bereit ist, drei Wochen ohne Lohn zu arbeiten. Unterkunft, Verpflegung, Versicherung, Arbeitskleidung sind garantiert. Für die Fahrt muß der Betrag von 50 Schilling selbst aufgebracht werden, den Mehrbetrag vergütet der Bauorden.

Die Übung praktischer Nächstenliebe im Bauorden kann vor allem der katholischen Jugend, den Studenten der höheren Jahrgänge und unserer Hochschuljugend empfohlen werden. Die hochwürdigen Seelsorger mögen in geeigneter Weise auf dieses Werk aufmerksam machen.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Jg. 1956, S. 68, Nr. 58.)

Bauaufträge. In Anbetracht der beginnenden Bausaison werden die Pfarrkirchenräte nochmals dringend darauf aufmerksam gemacht, daß sie keine wie immer gearteten Bauaufträge — oder Mehrarbeiten zu bewilligten Bauaufgaben — über den vom bischöflichen Bauamt genehmigten Rahmen hinaus vergeben dürfen.

Sollten sich Mehrarbeiten als unbedingt notwendig erweisen, so ist dies dem Bischöflichen Bauamt unverzüglich zu melden, das sodann die notwendige Entscheidung treffen wird.

In diesem Zusammenhang wird darauf verwiesen, daß bei Einholung von Kostenvoranschlägen diese genau zu erstellen sind und der Pfarrkirchenrat dieselben dahingehend zu überprüfen hat, ob alle notwendigen Arbeiten darin enthalten sind.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, Jg., 1956, S. 21, Nr. 31.)

Verpachtung von Kirchen- beziehungsweise Pfründengrundstücken. Unter Hinweis auf LD. 1949, Art. 11, S. 7, sieht sich die Diözesanfinanzkammer auf Grund der bisherigen Erfahrungen veranlaßt, bezüglich der Abfassung von Pachtverträgen zu einigen wichtigen Punkten Stellung zu nehmen.

Bekanntlich sind in der Diözesan-

finanzkammer Vertragsformulare für die Verpachtung von Kirchen- beziehungsweise Pfründengrundstücken lagernd und können im Bedarfsfalle hier angefordert werden.

In der Einleitung des Pachtvertrages ist zu beachten, daß auch der volle Vor- und Zuname des Pächters bzw. der Pächter (auch bei Ehegatten) und die genaue Wohnanschrift anzuführen sind.

Im Punkt 2 („Pachtdauer") ist vorgesehen, daß der Vertrag zunächst auf ein Jahr abgeschlossen wird und daß das Vertragsverhältnis, falls keine Kündigung erfolgt, sich um je ein Jahr verlängert. Bei der Verpachtung von Pfründengrundstücken sind die Pächter darauf aufmerksam zu machen, daß im Falle eines Wechsels in der Person des Pfründeninhabers der Vertrag erlischt, so daß der Pfründennachfolger an die vertraglichen Bestimmungen seines Vorgängers nicht gebunden ist.

Im Punkt 3 ist der Pachtzins für alle Grundstücke, die Gegenstand des Vertrages sind, anzugeben, und zwar in der entsprechenden Menge von Naturalien; dem Verpächter bleibt es überlassen, den vereinbarten Pachtzins in Naturalien oder in dem entsprechenden Geldbetrag zu verlangen. Dadurch wird gleichzeitig eine Wertsicherung des Pachtzinses erzielt. Ferner muß hier auch festgelegt werden, wer von den Vertragspartnern die auf das Pachtobjekt entfallende Grundsteuer und sonstigen öffentlichen Ausgaben zur Leistung übernimmt. Nichtzutreffendes ist im Vertragsformular zu streichen; dies gilt auch für die übrigen Vertragspunkte.

Wie aus dem letzten Vertragspunkt des Formulars ersichtlich ist, soll jeder Pachtvertrag nur in einer Urschrift (Original) ausgefertigt werden. Letztere wird von beiden Vertragspartnern mit Vor- und Zuname eigenhändig unterschrieben. Die Vertragsabschriften (für Pächter, Bischöfliches Ordinariat und, wenn erforderlich, die Bezirksgrundverkehrskommission) sind von den Vertragspartnern nicht zu unterfertigen; die Namen derselben werden mit dem Zusatz e. h. in den Abschriften angeführt.

Pachtverträge, in denen das Grundausmaß des Pachtobjekts mehr als einen Hektar beträgt, bedürfen der Genehmigung durch die Bezirksgrundverkehrskommission. Zu diesem Zweck ist die Urschrift des Pachtvertrages, die also von beiden Vertragspartnern unterschrieben ist und ordnungsgemäß gestempelt sein muß, samt einer Vertragsabschrift, die von den Vertragspartnern nicht unterschrieben sein darf, aber mit dem Beilagestempel von 1.50 S zu versehen ist, mit einem entsprechenden schriftlichen Antrag, der mit 6 S zu stempeln ist, der Bezirksgrundverkehrskommission vorzulegen. Die Bezirksgrundverkehrskommissionen befinden sich bei den Bezirkshauptmannschaften. Diese Kommission erteilt die Genehmigung mittels eines Bescheides, in welchem auch eine Abgabe vorgeschrieben wird, die gemäß Punkt 12 des Pachtvertragsformulars die Pächter zu bezahlen haben.

Bezüglich der Stempelung der Pachtverträge wird bemerkt, daß grundsätzlich jeder Pachtvertrag einer Stempelgebühr in der Höhe von einem Prozent „nach dem Werte" unterliegt. Übersteigt das Jahresentgelt (Pachtzins, einschließlich der etwa von den Pächtern übernommenen öffentlichen Abgaben) 300 S nicht, so unterliegt der Pachtvertrag dieser Gebühr nicht. Übersteigt das Jahresentgelt 300 S, so ist bei unbestimmter Vertragsdauer das Dreifache des Jahresentgelts zu errechnen, und nach diesem errechneten Betrag richtet sich die einprozentige Gebühr. Diese Gebühr ist auf der ersten Seite des Originalvertrages (Urschrift) oben in Stempelmarken aufzukleben.

Beispiel: Das Jahresentgelt beträgt 500 S, multipliziert mit 3 ergibt 1500 S, davon ein Prozent = 15 S. Dieser Betrag ist in Stempelmarken auf den Originalvertrag aufzukleben.

Ein Überschreiben oder eine sonstige Entwertung dieser Stempelmarken erfolgt nicht. Wenn die er-

rechnete Gebühr den Betrag von 100 S übersteigt, so ist der Vertrag in beglaubigter Abschrift dem Finanzamt zur Gebührenbemessung anzuzeigen. Wird ein Vertrag in mehreren Exemplaren ausgefertigt und von beiden Vertragspartnern unterschrieben, so unterliegen alle diese Exemplare der Stempelgebühr im obigen Sinne. Wird jedoch nur e i n e Urschrift ausgefertigt, so ist nur diese stempelpflichtig.

Zu beachten ist, daß die Urschrift und Abschriften der Pachtverträge erst dann ausgefertigt werden dürfen, wenn der vorher dem Bischöflichen Ordinariat vorgelegte Vertragsentwurf (ohne Unterschrift der Vertragspartner) durch die Diözesanfinanzkammer vorgenehmigt worden ist.

(Linzer Diözesanblatt, CII. Jg., 1956, S. 74, Nr. 80.)

Bewertung der staatlichen Schulremuneration als Lokaleinkommen im Gehaltsbezug der Diözesanfinanzkammer. Mit Wirkung vom 1. Februar 1956 hat die staatliche Schulremuneration eine Neuregelung erfahren. Das Wesentliche an dieser Neuregelung liegt vor allem darin, daß nicht mehr einheitlich die gleiche Remuneration, ohne Unterschied des Dienst- und Lebensalters, bezahlt wird, sondern eine Stufung zwischen jenen Religionslehrern erfolgt, die das 30. Lebensjahr noch nicht vollendet haben, und jenen, die das 30. Lebensjahr vollendet und bereits eine einjährige Lehrtätigkeit hinter sich haben. Für die erste Gruppe ist die Remuneration ungefähr gleich geblieben wie bisher, während sie für die zweite Gruppe ungefähr um zehn Prozent erhöht wurde. Da die Neufestsetzung mit Wirksamkeit vom 1. Februar 1956 erfolgt ist, wurde von der Landesbuchhaltung der sich für die Zeit vom 1. Februar bis 30. April 1956 ergebende Mehrbetrag in der zweiten Aprilhälfte 1956 flüssiggemacht.

Im Sinne von Art. 98, „Linzer Diözesanblatt" 1955, muß nun auch bei der Einrechnung der staatlichen Schulremuneration als lokales Einkommen in die Bezüge der Geistlichen diesem Umstand Rechnung getragen und die Einrechnung in analoger Weise abgeändert werden. Bei der Berechnung des Maibezuges wird daher rückwirkend zum 1. Februar 1956 auch die Neuberechnung der Schuleinrechnung durchgeführt. Für Religionslehrer mit über dreißig Lebensjahren und einjähriger Lehrtätigkeit beträgt die Mehreinrechnung für die Schulremuneration an der Volksschule pro Wochenstunde im Monat 4 S, an der Hauptschule 5 S. Für Religionslehrer vor Vollendung des 30. Lebensjahres bleibt die Einrechnung der Schulremuneration für die Volksschule unverändert, für die Hauptschule wird sie sogar um 1 S pro Wochenstunde im Monat gesenkt. Sollte der Ausgleich für die Monate Februar bis Mai 1956 mit dem Maibezug noch nicht ganz erfolgen können, müßten zum Ausgleich auch die folgenden Bezüge herangezogen werden. Die Diözesanfinanzkammer wird nach Abschluß des ersten Halbjahres den hochwürdigen Herren eine Aufstellung bzw. eine Berechnung ihrer Bezüge für das erste Halbjahr 1956 zukommen lassen. Es wird daher gebeten, bei Unklarheiten von schriftlichen Anfragen einstweilen absehen zu wollen. Es steht jedoch jedem hochwürdigen Herrn frei, sich bei Gelegenheit mündlich in der Diözesanfinanzkammer über seine Gehaltslage zu erkundigen.

(Linzer Diözesanblatt, CII. Jg., 1956, S. 76, Nr. 82.)

Pfründeneinbekenntnis 1956. Verschiedene, im letzten Jahr sowohl bei den Einnahmen als auch Ausgaben eingetretene Veränderungen machen die Neufeststellung des örtlichen Stelleneinkommens als Grundlage der Besoldung für 1957 notwendig. Die seinerzeit für die Abfassung der Pfründenfassion hinausgegebenen Anordnungen (KVBl. 1953, 63, bzw. 1955, 80) gelten im allgemeinen auch für das neue Einbekenntnis mit dem Stand vom 1. Jänner 1956, jedoch

sind folgende Punkte dabei zu beachten:

Zu Punkt 1 (KVBl. 1953, 63):

Das Pfründeneinbekenntnis ist bei Zugrundelegung der Ergebnisse 1955 in zweifacher Ausfertigung, für welche die Formblätter allen Pfründenvorstehungen demnächst zugeschickt werden, bis spätestens 1. Mai 1956 mit allen erforderlichen Anlagen (Realitätenverzeichnis, Pachtzinsausweis, in einzelnen Fällen noch der Kapitalienausweis, Perzipientenausweis und Grundsteuerbescheid 1955) an die Finanzkammer einzusenden.

Zu Punkt 3:

Von den verpachteten Grundstücken ist der für 1955 gültige beziehungsweise von der Finanzkammer anerkannte Pachtzins einzusetzen und dem als Beilage zur Fassion anzufertigenden Pachtzinsausweis zu entnehmen. Auf die Unterschrift der Pächter ist dabei nicht zu vergessen. Der Pachtzins ist in voller ausbedungener Höhe einzusetzen. Die zehn Prozent für die Mühewaltung der Aufsicht über die Pachtgrundstücke werden erst durch die Finanzkammer im zutreffenden Fall in Anrechnung gebracht werden. Für den Fall, daß bei Verpachtungen landwirtschaftlich genutzter Grundstücke nicht einmal der im Punkt 4 (KVBl. 1953, 63) festgelegte Pauschalsatz (20 Prozent des aus dem Hektarsatz sich ergebenden Wertes) multipliziert mit der Anzahl der Hektare erreicht wird, wird dieser für die Festsetzung des Ertrages in Anwendung gebracht. Ein allfälliger Naturalpachtzins (Lieferung von Naturalien statt Geld) ist nach der im Jahre 1955 erzielten ortsüblichen Durchschnittsbewertung einzubekennen.

Zu Punkt 4:

Bei selbstbewirtschafteten landwirtschaftlich genutzten Grundstücken wird ab Pfründeneinbekenntnis 1956 der Ertrag (Einnahmepost Nr. 1 a und d, Post Nr. 2 a und d und Punkt Nr. 3 a und d) ausnahmlos nach dem unter Punkt 3 genannten Pauschsatz festgesetzt, und die Finanzkammer ist mit Rücksicht auf die ohnehin sehr mäßige Anrechnung (für die Berechnung der Einkommensteuer werden für Flachlandbesitz bereits 55 Prozent des Hektarsatzes zugrunde gelegt) nicht in der Lage, davon abzugehen. Für den Fall, daß erfahrungsgemäß nicht einmal diese 20 Prozent erreicht werden können, bleibt nur der Ausweg, zur Verpachtung überzugehen.

Zu Punkt 5a und b:

Der im KVBl. 1955, 80, verlautbarte neue Berechnungsschlüssel für Ertrag aus Forst bleibt aufrecht und findet für die Fassion 1956 keine Änderung in den Einheitspreisen statt.

Zu Punkt 6:

Unter Hinweis auf Punkt 4 entfällt künftig das Anerkenntnis eines Minderertrages, zumal die Umlagen zur Grundsteuer bekanntlich im abgelaufenen Jahr beträchtlich gestiegen sind und diese die Diözese belasten.

Zu Punkt 10:

Das Erträgnis von nutzbaren Rechten (Holzbezug, Weide, Fischereirecht u. dgl.) ist nach dem Ergebnis des Jahres 1955 einzubekennen beziehungsweise mit entsprechenden Urkunden, zum Beispiel Bestandsverträgen u. dgl., nachzuweisen, die geeignet erscheinen, die vom Bekenntnisleger angegebenen Ertragsziffern zu bekräftigen.

Zu Punkt 13:

Als Beleg zur Ausgabepost Nr. 1 (öffentliche Steuern und Abgaben) hat der allen Pfarrpfründen zugegangene Grundsteuerbescheid aus 1955 zu dienen, welcher bekanntlich höhere Ziffern als die vorausgehenden Jahre ausweist. Es wird abermals bemerkt, daß in der Fassion nicht die tatsächlich abgestatteten, sondern die vorgeschriebenen Steuern zu verrechnen sind. Es ist deshalb die Einsendung von Lastschriftanzeigen als Beweis gezahlter Steuern überflüssig. Zu den in der Fassion anerkannten Umlagen zählt jedoch nicht die Lohn- oder Einkommensteuer des Bekennt-

nislegers oder seiner Angestellten, auch nicht der von ihm entrichtete Sozialversicherungsbeitrag und die Einzahlung in den Kinderbeihilfefonds.

Zu Punkt 14:

Für die Berechnung der Bezüge der Berechtigten aus Stiftungsgrundstücken und der Gebühren an den Priester für die auf dem Einkommen lastenden gottesdienstlichen Funktionen gilt die Stipendienordnung KVBl. 1955, 28, soweit nicht im Einzelfall durch Stiftsbrief etwas anderes verfügt ist. Der Perzipientenausweis ist demgemäß anzufertigen.

Zu Punkt 15:

Nur außergewöhnliche Auslagen für die Sicherstellung des Wasserbedarfs, zum Beispiel Wassergenossenschaftsbeiträge, dürfen in Ausgabe gestellt werden (nicht auch der normale Wasserzins). Reparaturkosten für Wasserleitungen oder Brunnen, soweit diese die Sartatecta-Reparaturpflicht des Pfründeninhabers übersteigen, sind mit den hierzu kompetenten Faktoren zu verrechnen. Ebenso gehören Bauauslagen irgendwelcher Art, Auslagen für Weingarten- oder Forstpflege (Waldwirtschaftsplan) nicht in das Einbekenntnis.

Vorstehende Weisungen gelten vorläufig nur für das Pfründeneinbekenntnis mit dem Stand vom 1. Jänner 1956 bzw. bei Amtsantritten während des laufenden Jahres.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, Jg. 1956, S. 25 f., Nr. 44.)

Interkalarrechnung. Gemäß KVBl. 1927, 80, bzw. 1940, 48, ist im Sinne des kanonischen Rechtes für alle jene Pfarren, die in einem Kalenderjahr ganz oder zum Teil nur provisorisch besetzt waren, die Interkalarrechnung in zweifacher Ausfertigung samt allen erforderlichen Belegen unter Zugrundelegung der für das betreffende Jahr geltenden Pfründenfassionsanweisungen künftig bis 1. März des Folgejahres unmittelbar an die Finanzkammer einzureichen. Die für die Ausfertigung der Rechnung erforderlichen Formblätter werden durch die Finanzkammer ohne besonderes Ansuchen zugeschickt. Vorlagepflichtig ist der Provisor der betreffenden Pfarre, sei es, daß er sich noch im Amte befindet oder schon durch einen Pfarrer abgelöst ist. Nur bei durch hochwürdige Stiftsangehörige providierten und zugleich inkorporierten Pfarren ist stets ein Pfründeneinbekenntnis zu legen (also nicht Interkalarrechnung), ohne Rücksicht, ob der betreffende Pfarrvorsteher provisorisch oder definitiv angestellt ist. Für landwirtschaftlich genutzte Grundstücke gelten dieselben Grundsätze wie für die Pfründenfassion.

Für Wald und Weingarten gilt jedoch ganz allgemein nur die Wirtschaftsrechnung, das heißt eine Zusammenstellung der mit der Bearbeitung des Waldes bzw. des Weingartens verbundenen tatsächlichen Einnahmen und Ausgaben. Dazu wird bemerkt, daß innerhalb eines Provisoriums die Waldnutzung bzw. eine Schlägerung unbedingt an die vorausgehende schriftliche Zustimmung der Finanzkammer gebunden ist, d. h. für gewöhnlich zu unterbleiben hat, da der Provisor nicht Nutznießer, sondern nur Verwalter der Pfründe ist. Für Kulturarbeiten in Weingärten und Wäldern ist bei deren sofortiger Notwendigkeit, wenn diese Kosten erst in späteren Jahren einen Ertrag abwerfen, immer vor Durchführung die Finanzkammer unter gleichzeitigem Vorschlag für die Kostendeckung um Genehmigung zu ersuchen.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, Jg. 1956, S. 26, Nr. 45.)

Urlaub der Kapläne. In Ergänzung zur Weisung im KVBl. 1953, 121, wird dem Klerus zur Kenntnis gebracht, daß die Herren Kapläne auf einen dreiwöchigen Urlaub (Exerzitien nicht mitinbegriffen) Anspruch haben. Für einen über diese Zeit hinausgehenden Urlaub ist an das Ordinariat um Ge-

nehmigung anzusuchen. Die Einteilung der Urlaubszeit ist mit dem Pfarrvorsteher einvernehmlich zu regeln. Diese Urlaubszeit kann nur in der Ferialzeit beansprucht werden. Wenn für diese Zeit eine Vertretung benötigt wird, so ist diese vom Urlaubnehmenden zu besorgen und zu bestreiten.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, Jg. 1956, S. 41, Nr. 66.)

Evangelisches Kirchenrecht

Änderung des § 160 Abs. 1 der Kirchenverfassung. Der Oberkirchenrat A. u. H. B. erläßt mit Zustimmung der Synodalausschüsse A. B. und H. B. im Sinne des § 205 Abs. 2 Z. 13 der Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich vom 26. Jänner 1949 (ABl. Nr. 57/49) die nachstehende Verfügung mit einstweiliger Geltung:

Die Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich vom 26. Jänner 1949 (ABl. Nr. 57/49) in der Fassung des provisorischen Kirchengesetzes vom 28. Juli 1949 (ABl. Nr. 58/49), der Verfügungen mit einstweiliger Geltung vom 12. März 1951, Zl. 2832/51 (ABl. Nr. 38/51), und vom 23. Juni 1951, Zl. 5133/51 (ABl. Nr. 79/51), der Berichtigung vom 31. März 1951, Zl. 3192/51 (ABl. Nr. 37/51), und des Kirchengesetzes vom 25. November 1955 (ABl. Nr. 1/56) wird abgeändert wie folgt:

1. Im § 160 Abs. 1 erhält die Ziffer 5 die Bezeichnung Ziffer 6 und als neue Ziffer 5 wird eingefügt:

„5. ein von den hauptamtlich angestellten Religionslehrern an Mittelschulen und mittleren Lehranstalten sowie ein von den Laienreligionslehrern an Pflichtschulen namhaft gemachter Abgeordneter A. B. Diese Abgeordneten sind nur in Fragen ihres Faches stimmberechtigt."

2. Im § 160 Abs. 2 wird als Ziffer 3 eingefügt:

„3. ein von den hauptamtlich angestellten Religionslehrern an Mittelschulen und mittleren Lehranstalten sowie ein von den Laienreligionslehrern an Pflichtschulen namhaft gemachter Abgeordneter H. B. Diese Abgeordneten sind nur in Fragen ihres Faches stimmberechtigt."

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1956, S. 43, Nr. 60.)

Ordnung des geistlichen Amtes, Änderung des § 32 Abs. 2. Der Oberkirchenrat A. u. H. B. erläßt mit Zustimmung der Synodalausschüsse A. B. und H. B. im Sinne des § 205 Abs. 2 Z. 13 der Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich vom 26. Jänner 1949 (ABl. Nr. 57/49) die nachstehende Verfügung mit einstweiliger Geltung:

Art. I.

Die Ordnung des geistlichen Amtes (ABl. Nr. 51/50) in der Fassung der Verfügungen mit einstweiliger Geltung vom 18. Dezember 1950, Zl. 8414/50 (ABl. Nr. 8/51), vom 7. November 1951, Zl. 7151/51 (ABl. Nr. 123/51), vom 27. Februar 1952, Zl. 2147/52 (ABl. Nr. 28/52), vom 15. Dezember 1952, Zl. 8817/52 (ABl. Nr. 106/52), vom 3. November 1954, Zl. 7776/54 (ABl. Nr. 91/54), und vom 19. November 1954, Zl. 8487/54 (ABl. Nr. 110/54), wird abgeändert wie folgt:

§ 32 Abs. 2 erhält folgende Fassung:

„Mit Ablauf des 30. Juni, der dem Kalenderjahr folgt, in dem ein geistlicher Amtsträger sein 70. Lebensjahr vollendet, wird er in den Ruhestand versetzt."

Art. II.

Diese Verfügung tritt mit 1. Jänner 1956 in Kraft.

Nach der bisherigen Fassung des § 32 Abs. 2 wurde ein geistlicher Amtsträger mit Ablauf des Kalenderjahres, in dem er sein 70. Lebensjahr vollendet, in den Ruhestand versetzt.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich Jg. 1956, S. 30, Nr. 31.)

Änderung des § 58 Abs. 1 lit. b) der Ordnung des geistlichen Amtes. Der Oberkirchenrat A. u. H. B. erläßt mit Zustimmung der Synodalausschüsse A. B. und H. B. im Sinne des § 205 Abs. 2 Z. 13 der Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich vom 26. Jänner 1949 (ABl. Nr. 57/49) die nachstehende Verfügung mit einstweiliger Geltung:

Art. I.

Die Ordnung des geistlichen Amtes (ABl. Nr. 51/50) in der Fassung der Verfügungen mit einstweiliger Geltung vom 18. Dezember 1950, Zl. 8414/50 (ABl. Nr. 8/51), vom 7. November 1951, Z. 7171/51 (ABl. Nr. 123/51), vom 27. Februar 1952, Zl. 2147/52 (ABl. Nr. 28/52), vom 15. Dezember 1952, Zl. 8817/52 (ABl. Nr. 106/52), vom 3. November 1954, Zl. 7776/54 (ABl. Nr. 91/54), vom 19. November 1954, Zl. 8487/54 (ABl. Nr. 110/54), und vom 14. April 1956, Zl. 3536/56 (ABl. Nr. 31/56), wird abgeändert wie folgt:

Im § 58 Abs. 1 lit. b) tritt an Stelle des Betrages von S 1.— der Betrag von S 1.20.

Art. II.

Diese Verfügung tritt am ersten Tage des der Verlautbarung im Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich folgenden Monats in Kraft.

■

Die geänderte Bestimmung hatte bisher folgenden Wortlaut:

„§ 58 (1) Für Dienstreisen hat der geistliche Amtsträger gegenüber seiner Pfarrgemeinde folgende Ansprüche:

a) .....

b) soweit ein öffentliches Verkehrsmittel nicht zur Verfügung steht, auf ein Weggeld von S 1.— für den Doppelkilometer, sofern der zurückzulegende Weg in einer Richtung länger als drei Kilometer ist.

c) .....

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1956, S. 40, Nr. 53.)

Änderung einiger Bestimmungen der Ordnung des geistlichen Amtes. Die Generalsynode der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich hat im Sinne des § 196 Abs. 2 Z. 2 der Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich vom 26. Jänner 1949 (ABl. Nr. 57/49) am 25. November 1955 beschlossen:

Art. I.

Die Ordnung des geistlichen Amtes (ABl. Nr. 51/50) in der Fassung der Verfügungen mit einstweiliger Geltung vom 18. Dezember 1950, Zl. 8414/50 (ABl. Nr. 8/51, vom 7. November 1951, Zl. 7171/51 (ABl. Nr. 123/51), vom 27. Februar 1952, Zl. 2147/52 (ABl. Nr. 28/52), vom 15. Dezember 1952, Zl. 8817/52 (ABl. 106/52), vom 3. November 1954, Zl. 7776/54 (ABl. Nr. 110/54), wird abgeändert wie folgt:

1. Im § 49 Abs. 4 werden die Gehaltsstufen in den Verwendungsgruppen A und C um je vier vermehrt, welche wie folgt lauten:

In der Gehaltsstufe	In der Verwendungsgruppe A	C
13		S 525.—
14		S 550.—
15	S 770.—	S 575.—
16	S 800.—	S 600.—
17	S 830.—	
18	S 860.—	

2. Die §§ 48, 53, 54, 62, Abs. 1, 67, Abs. 3, und 70, Abs. 1 und 2, erhalten folgenden Wortlaut:

§ 48. (1) Das Gehalt der geistlichen Amtsträger besteht aus dem Grundgehalt mit den Teuerungszulagen (§ 49), den Schwierigkeitszulagen (§ 50), der Familienzulage für die Ehefrau (§ 51 a), der Kinderzulage (§ 51 b), der Kindererziehungsbeihilfe (§ 52), den Funktionsgebühren (§§ 53 und 54) und der Dienstwohnung oder der an Stelle einer solchen gewährten Entschädigung.

(2) Das Gehalt gelangt dreizehnmal im Jahre zur Auszahlung.

§ 53. Neben dem Grundgehalt beziehen folgende geistliche Amtsträger Funktionsgebühren in einer vom Synodalausschuß A. B. bzw. H. B. festzusetzenden Höhe:

a) der Bischof,
b) der Landessuperintendent H. B. und etwa weiter in Betracht kommende geistliche Amtsträger der Evangelischen Kirche H. B.,
c) die Superintendenten,
d) der ordentliche und der außerordentliche geistliche Oberkirchenrat A. B.,
e) die Senioren,
f) Pfarramtsverweser, wenn die Verwaltung der Pfarrstelle länger als zwei Monate währt, vom dritten Monat ab bis zum Amtsantritt des Nachfolgers.

§ 58. Im Falle einer sechs Wochen überschreitenden Vertretung des Bischofs gebührt dem außerordentlichen geistlichen Oberkirchenrat A. B. eine weitere Funktionsgebühr, deren Höhe der Synodalausschuß A. B. festsetzt.

§ 62. (1) Das Gehalt gemäß § 48 Abs. 1 wird allmonatlich im vorhinein ausgezahlt. Die Auszahlung des dreizehnten Gehaltes kann in zwei gleichen Teilbeträgen erfolgen und muß bis spätestens 1. Dezember durchgeführt sein. Die Vergütungen nach den §§ 57, 58 und 60 werden nach Vorlage der Rechnungen allmonatlich im nachhinein flüssig gemacht.

§ 67. (3) Die Schwierigkeitszulagen und die Funktionsgebühren werden mit dem Eintritt in den Wartestand eingestellt.

§ 70. (1) Für die Bemessung des Ruhegehaltes anrechenbare Dienstbezüge sind: Das Grundgehalt mit den Teuerungszulagen, die Funktionsgebühren und der vom Oberkirchenrat A. u. H. B. mit einem Pauschbetrag festgesetzte Wert der Dienstwohnung.

(2) Die Funktionsgebühren sind bei den auf sechs Jahre gewählten geistlichen Amtsträgern der Evangelischen Kirche A. B. § 53 lit. d) und e) anzurechnen, wenn sie die in Betracht kommenden Funktionen mindestens zweimal durch sechs Jahre oder ohne Rücksicht auf die Dauer im Zeitpunkt der Versetzung in den Ruhestand ausgeübt haben. Die dem außerordentlichen Oberkirchenrat A. B. gegebenenfalls nach § 54 zustehende weitere Funktionsgebühr ist nicht ruhegehaltsfähig. Den Geistlichen der Evangelischen Kirche A. B., die das Amt des Landessuperintendenten wann immer bekleidet haben, werden die Funktionsgebühren in die Bemessung des Ruhegehaltes eingerechnet.

Diese Bestimmungen treten mit 1. Jänner 1956 in Kraft.

*

Die Bundesregierung hat mit Beschluß vom 29. Mai 1956, BKA. Zl. 5541-Pr. M/56, diese Änderungen gemäß § 9 des Kaiserlichen Patents vom 8. April 1861, RGBl. Nr. 41, bestätigt.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1956, S. 39, Nr. 51.)

Dienstordnung der Dienstnehmer (Vertragsbedienstete und Beamte) der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich — Änderung von Bestimmungen. Der Oberkirchenrat A. u. H. B. erläßt mit Zustimmung der Synodalausschüsse A. B. und H. B. im Sinne des § 205 Abs. 2 Z. 13 der Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich vom 26. Jänner 1949 (ABl. Nr. 57/49) die nachstehende Verfügung mit einstweiliger Geltung:

Art. I.

Die Dienstordnung der Dienstnehmer (Vertragsbedienstete und Beamte) der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich (Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich — ABl. Nr. 109/54) in der Fassung der Berichtigung und Ergänzung vom 24. Jänner 1955, Zl. 814/55 (ABl. Nr. 8/55), und der Verfügung mit einstweiliger Geltung vom 29. Dezember 1955, Zl. 9016/55 (ABl. Nr. 2/56), wird abgeändert wie folgt:

1. Im § 37 erhält der Absatz 2 die

Bezeichnung 3 und als neuer Absatz 2 wird eingefügt:

„Außerdem hat alljährlich ein dreizehntes Monatsgehalt zur Auszahlung zu gelangen. Die Auszahlung kann in zwei gleichen Teilbeträgen erfolgen und muß bis spätestens 1. Dezember durchgeführt sein."

2. Der § 47 Abs. 2 erhält folgende Fassung:

„Der Kirchenkanzler, sein Stellvertreter, der Leiter der Buchhaltungs- und Rechnungsabteilung im Oberkirchenrat erhalten Funktionsgebühren, welche vom Synodalausschuß A. B. den jeweiligen Verhältnissen entsprechend festgesetzt werden."

Art. II.

Diese Bestimmungen treten mit 1. Jänner 1956 in Kraft.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1956, S. 40, Nr. 52.)

Einhebegebühr für Kirchenbeiträge bei Teilung oder Neubildung von Pfarrgemeinden. Der Synodalausschuß A. B. hat zugestimmt, daß die Einhebegebühr für die Kirchenbeiträge bei Teilung oder Neubildung von Pfarrgemeinden, welche dem Kirchenregiment A. B. unterstehen, ab 1. Jänner 1956 wie folgt berechnet wird:

(1) Wenn eine bestehende Pfarrgemeinde derart geteilt wird, daß auf ihrem Sprengel zwei Gemeinden entstehen, wird ab 1. Jänner 1956 die Einhebegebühr für die Kirchenbeiträge im Sinne des Erlasses vom 16. Mai 1952, Zl. 4204/52 (ABl. Nr. 52/52, bis zum Ende des fünften Jahres nach der erfolgten Teilung von dem gemeinsamen Kirchenbeitragsaufkommen der geteilten Gemeinden berechnet, wobei für die Berechnung allfälliger Prämien die zusammengezählte Seelenzahl der geteilten Gemeinden maßgebend ist.

(2) Jede der geteilten Gemeinden hat das Recht, die Aufhebung der gemeinsamen Berechnung zu beantragen, welchem Antrag von dem darauffolgenden Jahr ab nach Anhörung der beteiligten anderen Gemeinden stattzugeben ist.

(3) Bei Neubildung einer Pfarrgemeinde aus mehreren bisherigen Pfarrgemeindesprengeln erfolgt die Berechnung der Einhebegebühr in folgender Weise:

1. Es wird ermittelt, wieviel an Kirchenbeiträgen die zur neuen Pfarrgemeinde gehörigen Gemeindemitglieder in ihrer früheren Gemeinde im letztabgelaufenen Jahr bezahlt haben und welcher Betrag als Einhebungsgebühr nach dem Schlüssel der früheren Gemeinde berechnet wurde. Diese Ermittlungen sind durch den Superintendentialausschuß vorzunehmen.

2. Sodann wird festgestellt, in welchem Hundertsatzverhältnis die zusammengerechneten Einhebungsgebühren zum zusammengerechneten Beitragsaufkommen stehen. Hierbei sind Bruchteile bis zu fünf Zehntel zu vernachlässigen, Bruchteile über fünf Zehntel auf die nächste volle Zahl aufzurunden.

(4) Der so ermittelte Hundertsatz bildet bis zum Ablauf des fünften Jahres nach der Teilung die Einhebungsgebühr der neuen Pfarrgemeinde. Abs. 2 findet sinngemäß Anwendung.

Ein Beispiel zu den Abs. 3 und 4:

Pfarrgemeinde	Beitragsaufkommen		Einhebungsgebühr
A	160.000 S	25%	40.000 S
B	63.000 S	17%	10.710 S
Zusammen	223.000 S		50.710 S

Aus Teilen der Gemeinde A und B wird eine Gemeinde C gebildet, und zwar dergestalt, daß die aus der Gemeinde A stammenden Gemeindemitglieder im Jahre vor der Teilung Beiträge von 30.000 S und die aus der Gemeinde B stammenden Gemeindemitglieder Beiträge in der Höhe von 18.000 S aufbrachten.

Die Einhebungsgebühren hiervon belaufen sich auf

7.500 S,	das sind 25%	von	30.000 S
3.060 S,	das sind 17%	von	18.000 S
10.560 S	zusammen		48.000 S

Der Betrag von 10.560 S, dividiert durch das Kirchenbeitragsaufkommen von 48.000 S, ergibt 0.22, und dieser Betrag, mit 100 multipliziert, also 22, ist der Prozentsatz der Einhebegebühr in der neuen Pfarrgemeinde für die nächsten fünf Jahre.

Es ergibt sich dann folgendes Bild:

Pfarrgemeinde	Beitragsaufkommen		Einhebungsgebühr
A	130.000 S	25%	32.500 S
B	45.000 S	17%	7.650 S
C	48.000 S	22%	10.560 S
Zusammen	223.000 S		50.710 S

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1956, S. 40 f., Nr. 54.)

Staatliches Recht

Einsichtnahme in die Matrikenbücher. Mit Zustimmung des Gurker Bischöflichen Ordinariats hat das Bundesministerium für Inneres mit Schreiben vom 22. Juni 1956, Zl. 82895-9/56, Herrn Dr. Hans Wilfinger, Wien III, Hießgasse 16, auf zwei Jahre die Bewilligung erteilt, in die Matrikenbücher der österrreichischen Bundesländer Einsicht zu nehmen. Die Einsichtnahme darf nur nach vorheriger Anmeldung und in Anwesenheit der kirchlichen Matrikenführer oder Pfarrvorsteher während der Amtsstunden und in den angewiesenen Amtsräumen sowie mit entsprechender Rücksichtnahme auf die seelsorgliche Inanspruchnahme der betreffenden Funktionäre vorgenommen werden.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1956, S. 65, Nr. 98.)

Ausmaß des Unterrichts in katholischer Religion im Tiroler Anteil. Das Amt der Tiroler Landesregierung eröffnet mit Schreiben vom 23. Juni 1956, Zl. IV a-9/8, folgendes:

„Im Dienstpostenplan für das Schuljahr 1956/57 ist für den Unterricht in katholischer Religion im nachstehenden Ausmaß Vorsorge getroffen:

1. In allen Klassen der Volks-, Haupt- und Sonderschulen zwei Wochenstunden (hier sind auch alle Klassen an einklassigen Schulen mit weniger als zehn Kindern einbezogen);

2. an Unterrichtsstationen mit zehn und mehr Kindern zwei Wochenstunden;

3. an Unterrichtsstationen mit weniger als zehn Kindern eine Wochenstunde;

4. an allen Klassen der ein-, zwei- oder dreiklassigen Schulen eine dritte Religionsstunde, wenn zehn oder mehr Kinder in der Klasse sind.

Im Schuljahr 1956/57 kann von dieser Möglichkeit bereits mit Beginn des Schuljahres Gebrauch gemacht werden. Sie gilt nur für das Schuljahr 1956/57."

Die hochwürdigen p. t. Seelsorger und Katecheten werden hiermit angewiesen, auch von der unter Punkt 4 eingeräumten Möglichkeit zuverlässig Gebrauch zu machen.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Jg. 1956, S. 78, Nr. 66.)

Vergütung des Religionsunterrichts im Tiroler Anteil. Der Landesschulrat für Tirol bringt im Amtsblatt vom 25. Juli 1956, Stück VII, eine Zusammenstellung der Vorschriften, die „eine reibungslose Flüssigmachung der Religionsunterrichtsvergütung" sicherstellen.

Obwohl die Möglichkeit besteht, bei den Schulleitungen in den Erlaß Einblick zu nehmen, seien auch hier dessen wichtigste Punkte ausdrücklich angeführt.

1. Erhebungsblätter.

„Alle Religionslehrer an Pflichtschulen haben — gleich wie im abgelaufenen Schuljahr — sofort mit

Unterrichtsbeginn im Dienstweg ein Erhebungsblatt samt Durchschlag vorzulegen. Die Erhebungsblätter liegen bei den Schulleitungen (Direktionen) auf.

Zur Vermeidung unnötiger Rückfragen und Beschleunigung der Anweisungen werden alle Religionslehrer neuerlich ersucht, diese Erhebungsblätter unter Beachtung der Erläuterungen auf der Rückseite des Vordruckes und der nachstehenden Ausführungen vollständig und gut leserlich auszufüllen. Besonders wird darauf hingewiesen, daß Religionslehrer, die an mehreren Schulen unterrichten, alle Schulen, an denen bis spätestens 5. Oktober der Religionsunterricht aufgenommen wird, nur auf einem Erhebungsblatt anzuführen haben. Nicht anzugeben sind jedoch Privatschulen, da der dort gehaltene Unterricht nicht vergütet wird. Ebensowenig ist der Unterricht an Berufsschulen anzuführen; dieser wird gesondert vergütet. — Ein neues Erhebungsblatt ist auch stets bei Veränderungen während des Schuljahres (Stundenerhöhungen oder -herabsetzungen, Übernahme einer zusätzlichen Krankenvertretung) oder nach Dienstantritt eines neubestellten Religionslehrers einzureichen. Weiter wird besonders darauf aufmerksam gemacht, daß bei nicht ganzjährig gleichbleibender Wochenstundenzahl (z. B. drei Wochenstunden nur während der Winterschule vom 1. November bis 30. April) dieser Umstand besonders sichtlich anzuführen ist."

2. Genaue Anschriften.

„Vielfach werden die kirchliche Stellung und der Titel sowie die Anschriften (auf den Formblättern, zum Beispiel bei Wegentschädigungsrechnungen, und sonstigen Eingaben) nicht oder unvollständig eingesetzt. Bei der Anschrift ist die Angabe besonders wichtig, zu welchem Postort der Wohnsitz gehört." — Ansonsten kommen angewiesene Gelder an die Auszahlungsstelle zurück, erfordern Rückbuchungen und eine große Verwaltungsmehrarbeit.

3. Vollständige Angaben.

Auf dieselben möge besonders Bedacht genommen werden, z. B. hinsichtlich der Gesamtklassenzahl der Schule, an welcher der Religionslehrer unterrichtet. Dabei ist nicht zu berücksichtigen, ob der betreffende Religionslehrer in allen oder nur in einer oder mehreren Klassen unterrichtet.

„In der Spalte ‚Zahl der am Religionsunterricht teilnehmenden Schüler' muß die tatsächliche Schülerzahl eingetragen werden; es genügt nicht der Vermerk ‚alle'. In der Spalte ‚Dienstantrittstag' ist jeweils der tatsächliche Dienstantrittstag anzuführen."

4. Krank- und Gesundmeldungen.

Diese „sind nach wie vor mit den für die übrigen Lehrkräfte vorgesehenen Vordrucken (VH 3 und VH 4) oder formlos jeweils umgehend durch die Schulleitungen (Direktionen) zu erstatten. Bei Erkrankungen ist die sofortige Krankmeldung zur Regelung der Vergütung während der Krankheit des Religionslehrers notwendig."

5. Wegentschädigung.

„Religionslehrer, die Anspruch auf Wegentschädigung haben, werden in ihrem eigenen Interesse wiederum auf die Verpflichtung zur monatlichen fristgerechten Rechnungslegung erinnert. Die Wegentschädigungsrechnungen müssen spätestens bis zum Ende des dem letzten Dienstgang im Vormonat folgenden Monats vorgelegt werden (vgl. ‚Amtsblatt für das Unterrichtswesen in Tirol', Nr. 85/1955). Für den Religionslehrer ist es am einfachsten, wenn die Wegentschädigungsrechnung jeweils sofort anläßlich des letzten Schulganges im Rechnungsmonat bei der zuständigen Schulleitung eingereicht wird. — Die Auszahlung der Wegentschädigung wird gänzlich unabhängig von der Religionsunterrichtsvergütung immer im nachhinein durchgeführt."

Die hochwürdigen Herren Katecheten und alle Religionslehrkräfte des

Tiroler Anteiles der Erzdiözese Salzburg werden hiermit zur Darnachachtung dieses Erlasses angewiesen.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Jg. 1956, S. 84 f., Nr. 71.)

Entlohnung der Religionslehrkräfte. Auf Grund der Vertragsbediensteten-Bezugszuschlagsverordnung 1956, Bundesgesetzblatt 64/56, werden die unter Entlohnungsschema II L des Vertragsbedienstetengesetzes 1948 fallenden Lehrkräfte unterschiedlich entlohnt, und zwar:

Bis zu dem auf die Vollendung des 30. Lebensjahres und einer einjährigen Bewährung im Schuldienst nächstfolgenden Monatsletzten gebühren die niederen Ansätze, und ab dem auf die Vollendung des 30. Lebensjahres und einer einjährigen Bewährung im Schuldienst nächstfolgenden Monatsersten gebühren die höheren Ansätze der Vertragsbediensteten-Bezugszuschlagsverordnung 1956.

In diesem Zusammenhang macht das Erzbischöfliche Ordinariat alle jene Religionslehrkräfte, die das 30. Lebensjahr vollendet haben und im Bereich des Landesschulrates für Salzburg noch keine einjährige Bewährung im Schuldienst aufweisen können, aufmerksam, falls sie in einem anderen Bundesland bereits als Religionslehrer in Verwendung gestanden sind, die Dauer dieser Verwendung durch die Vorlage einer Amtsbestätigung beim Salzburger Landesschulrat zu belegen.

Jenen Religionslehrkräften, die das 30. Lebensjahr vollendet und im Bereiche des Landesschulrates für Salzburg bereits eine einjährige Bewährung im Schuldienst aufweisen können, wurde laut Mitteilung des Landesschulrates für Salzburg vom 27. Juni 1956 das Monatsentgelt nach den höheren Ansätzen anläßlich der Überleitung ab 1. Februar 1956 bereits angewiesen.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Jg. 1956, S. 78 f., Nr. 67.)

Wandertage, Führung durch kirchlich bestellte Religionslehrer. Das Bundesministerium für Unterricht hat mit Erlaß vom 7. April 1956, Zl. 36.608-20 Ref. a/56, eröffnet, daß kirchlich bestellte Religionslehrer nicht zur Beaufsichtigung an Wandertagen verhalten werden können, da diese Religionslehrer — abgesehen davon, daß sie in den meisten Fällen an einer Schule nur teilbeschäftigt sind — ja im Dienste ihrer Kirche stehen, die sie nur zur Erteilung des Religionsunterrichtes in die öffentlichen Schulen entsendet, wofür sie vom Staat besoldet werden.

Es bestehen jedoch keine Bedenken, daß kirchlich bestellte Religionslehrer auf Grund freiwilliger Meldung und mit Zustimmung ihrer kirchlichen Behörden an Wandertagen als aufsichtsführende Lehrpersonen teilnehmen, sofern sie dadurch nicht die Erteilung des Religionsunterrichtes an anderen Schulen versäumen. Im Falle der Teilnahme wird ihnen die allfällige gleiche Vergütung, wie sie sonst aufsichtsführenden Lehrpersonen des Entlohnungsschemas II zukommt, gewährt.

Obiger Erlaß wird allen Katecheten zur Darnachachtung zur Kenntnis gebracht.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, Jg. 1956, S. 41, Nr. 67.)

Sozialversicherung der Pfarrhelferinnen. Um immer wieder unrichtige Anmeldungen bei der Gebietskrankenkasse über die Höhe der Einkünfte einer Pfarrhelferin zu vermeiden, mögen die Pfarrkirchenräte folgendes beachten:

Jeder Pfarrhelferin sind 1000 S brutto garantiert, und sie ist, wenn sie keine Schule hat, mit diesem Betrag bei der Gebietskrankenkasse zu melden. Hat eine Pfarrhelferin auch Schule, so werden ihr pro Wochenstunde 60 S von den 1000 S abgezogen und sie ist dann mit diesem verringerten Betrag bei der Gebietskrankenkasse zu melden. Hat eine Pfarrhelferin beispielsweise vierzehn Wochenstunden, so ist sie vom

Pfarrkirchenrat mit 160 S bei der Gebietskrankenkasse zu melden. Tritt eine Änderung in der Anzahl der gehaltenen Wochenstunden ein, so muß an die Gebietskrankenkasse selbstverständlich sofort eine Meldung über die Änderung der Bezüge eingeschickt werden, damit diese die Sozialversicherungsbeiträge richtig vorschreiben kann.

Der Arbeitgeberanteil zur Sozialversicherung wird von der Finanzkammer an die Pfarrkirchenräte in einer Summe mit der Bruttolohnsumme überwiesen, abzüglich einer eventuellen Lohnsteuer.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1956, S. 51, Nr. 88.)

Bescheinigung über die Eintragung der Sterbefälle für die Bestattungsorgane. Über Ersuchen des Gurker Bischöflichen Ordinariats hat das Amt der Kärntner Landesregierung unter Zahl Stb.-691/1/56 vom 25. Mai 1956 nachstehende Weisung an alle Standesämter in Kärnten und nachrichtlich an alle Bezirksverwaltungsbehörden in Kärnten erlassen:

„Vom Gurker Bischöflichen Ordinariat wurde mitgeteilt, daß einzelne Standesämter in den Bescheinigungen über die Eintragung der Sterbefälle, auf Grund deren gemäß § 39 PersStG. erst die Beerdigung erfolgen darf, den Geburtsort, die Geburtsdaten, die Todesursache und den Stand (ledig, verheiratet, verwitwet) des Verstorbenen nicht angeben. Da diese Daten zur Eintragung in das kirchliche Sterbebuch benötigt werden, werden die Standesämter angewiesen, künftighin die für die kirchlichen Matrikenführer (Pfarrämter) bestimmten Bescheinigungen über die Eintragung der Sterbefälle wie gewünscht auszufertigen. Der für die erwähnte Bescheinigung eingeführte Vordruck ‚C 201' sieht bekanntlich folgende Rubriken vor: Vor- und Familienname, Beruf, Familienstand, Geburtsdaten, Geburtsort, Religion, letzter Wohnort, Sterbeort und Sterbedaten. Die ‚Todesursache' ist in diesem Vordruck zwar nicht berücksichtigt, weil sie laut § 38 PersStG. und § 67 1. Ausfv. PersStG. lediglich im Sterbebuch zu vermerken ist. Trotzdem besteht nicht der geringste Anstand, wenn die Standesämter in den für die kirchlichen Matrikenführer bestimmten Bescheinigungen über die Eintragung der Sterbefälle auch die Todesursache an Hand der bezüglichen Eintragungen in den Sterbebüchern anführen."

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1956, S. 50, Nr. 86.)

Totengräber-Unfallversicherung.

Nach den bisherigen gesetzlichen Bestimmungen waren die Totengräber und die sonst vorübergehend auf den pfarreigenen Friedhöfen beschäftigten Personen bei der Land- und Forstwirtschaftlichen Sozialversicherungsanstalt in Graz versicherungszuständig. Eine namentliche Meldung dieser Personen war nicht erforderlich, weil die Beiträge zur gesetzlichen Unfallversicherung durch das zuständige Finanzamt auf Grund des errechneten Grundsteuermeßbetrages veranlagt, vorgeschrieben und auch eingehoben wurden, soweit dies nicht wegen der geringen Größe der Friedhöfe seitens der Finanzämter unterlassen wurde.

Mit dem Inkrafttreten des Allgemeinen Sozialversicherungsgesetzes, BGBl. Nr. 189, vom 9. September 1955 sind nun mit Wirkung vom 1. Jänner 1956 die oben angeführten Personen bei der Allgemeinen Unfallversicherungsanstalt, Landesstelle Graz, Graz, Hans-Sachs-Gasse 3, zur Unfallversicherung namentlich anzumelden und auch die Beiträge dorthin zu entrichten.

Für Totengräber, die bereits einer Gebietskrankenkasse angehören, wird der Unfallversicherungsbeitrag (zwei Prozent des Gesamtverdienstes) zugleich auch mit den übrigen Sozialversicherungsbeiträgen von der Gebietskrankenkasse eingehoben, wobei freilich, wenn beispielshalber ein Kirchenangestellter auch zugleich

Totengräber ist, naturgemäß auch dessen Verdienst als Totengräber der Krankenkasse gemeldet werden muß, weil darnach die Berechnung des Versicherungsbeitrages erfolgt.

Einer besonderen Anmeldung bedürfen mithin die sonst kranken-, invaliden-, angestelltenversicherungsfreien Beschäftigten, also kurz jene, die wegen der Geringheit ihres monatlichen Verdienstes der Sozialversicherungspflicht nicht unterliegen. Diese Anmeldung hat nunmehr unverzüglich zu geschehen, wozu jedoch ein eigenes Formblatt nicht aufgelegt ist. Es genügt, der Unfallversicherungsanstalt den Namen des Totengräbers, Geburtsort und -datum und die durchschnittliche Verdiensthöhe im Monat anzugeben.

Am Ende des Jahres wird den Pfarrämtern seitens der Versicherungsanstalt ein Berechnungsblatt zugeschickt werden, das auszufüllen und zugleich mit dem errechneten Betrag einzuschicken ist. Dasselbe kann zugleich auch für den Mesner, die Ministranten, Organisten, Kirchenkehrerin u. dgl. verwendet werden, soweit diese nicht ohnehin sozialversichert sind.

Der Unfallversicherungsbeitrag ist vom Arbeitgeber allein in voller Höhe zu tragen. Eine Befreiung von der Unfallversicherungspflicht, wenn der Verdienst auch noch so klein ist, wird nicht erteilt. Die Totengräber haben mithin für den Fall, daß sie selbst mit den Parteien abrechnen, ihren Verdienst in voller, wirklich eingenommener Höhe dem Pfarramt bekanntzugeben.

Außerdem wird noch bemerkt, daß bei Eintritt eines Unfalls immer sofort die Anzeige an die Unfallversicherungsanstalt zu geschehen hat, beziehungsweise ist von dieser Anstalt das für solche Anzeigen vorgedruckte Formblatt anzusprechen. Bei Unfällen im Stadtgebiet von Graz oder nächster Umgebung ist der Verunglückte möglichst immer in das Unfallkrankenhaus in Graz, Theodor-Körner-Straße, zu bringen.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, Jg. 1956, S. 70, Nr. 103.)

Land- und Forstwirtschaft — Einkommen- und Umsatzsteuer 1955. Das Bundesministerium für Finanzen hat mittels Erlaß vom 20. Februar 1956, Zl. 21.000-9/56, die Richtlinien verlautbart, nach denen bei den Land- und Forstwirten mit einem Einheitswert der selbstbewirtschafteten Fläche (Eigenbesitz einschließlich Zupachtungen abzüglich Verpachtungen) bis zu 100.000 S das Einkommen und der Umsatz für 1955 zu ermitteln sind. Voraussetzung hierfür ist, daß keine ordnungsgemäße Buchführung und keine Aufzeichnungen der Einnahmen und Ausgaben vorhanden sind. Bei Erfüllung dieser Bedingungen wird das Einkommen für 1955 mit 55 Prozent des am 1. Jänner 1955 maßgebenden land- und forstwirtschaftlichen Einheitswertes festgesetzt (unverändert gegenüber 1954). Im Bergbauerngebiet, das im gleichen Ausmaß wie im Vorjahr aufrechterhalten wurde, wird hiervon ein 25prozentiger Abschlag gewährt, so daß dort das Einkommen mit 41,25 Prozent des Einheitswertes anzusetzen ist. Der Abzug der Schuldzinsen, der gesamten Sozialversicherungsbeiträge und der Pachtzinse kann wie in den Vorjahren in der Höhe der während des Jahres 1955 tatsächlich erfolgten Zahlungen vorgenommen werden.

Einkünfte aus forstwirtschaftlich genutzten Flächen sind bei Waldeinheitswerten bis zu zehn Prozent des Gesamteinheitswertes, mindestens aber bis 5000 S, durch den Pauschalsatz abgegolten. Bei größerem Waldbesitz sind die Einkünfte durch Gegenüberstellung der Einnahmen und Ausgaben zu ermitteln.

Die Weinbaueinkünfte sind nur bei Weingartenbesitz bis zu 25 Ar durch den Pauschalsatz erfaßt, wenn kein Buschenschank erfolgt ist. Ansonsten sind zur Ermittlung des Einkommens die in gleicher Höhe wie im Vorjahr festgesetzten pauschalen Gestehungskostensätze pro Hektar von den tatsächlich erzielten Einnahmen abzuziehen.

Ebenso wurden die Vorschriften über die Ermittlung der Steuernachlässe bei Ernteschäden und Viehverlusten unverändert belassen.

Dagegen ist bei der Ermittlung des pauschalierten landwirtschaftlichen Umsatzes für die Umsatzsteuervorauszahlung eine wesentliche Neuerung eingetreten. Der Berechnungsschlüssel wurde nämlich von 200 Prozent des landwirtschaftlichen Einheitswertes für 1954 auf 220 Prozent für 1955 erhöht. Im Bergbauerngebiet tritt sinngemäß auf Grund des eingeräumten Bergbauernabschlages eine Steigerung von 150 auf 165 Prozent ein. Dabei ist besonders zu betonen, daß durch den Pauschalsatz lediglich der landwirtschaftliche Umsatz erfaßt wird, während Umsätze im Forst, Weinbau, Obstbau, bei Fuhrwerksleistungen und dergleichen nach den Bestimmungen für die Umsatzsteuer gesondert zu erfassen sind. Der Berechnungsschlüssel von 220 bzw. 165 Prozent wird dementsprechend auch nur auf den reinen landwirtschaftlichen Einheitswert angewendet. Die Umsatzsteuervorauszahlungen (U 1) für 1956 wurden naturgemäß in gleichem Ausmaß erhöht.

Bezüglich der Anträge für vorzeitige Abschreibungen bei Investitionen im Weinbau und in der Forstwirtschaft, auch wenn diese nebenbei in der Landwirtschaft ebenfalls genutzt werden, gelten die für die Vorjahre festgelegten Bestimmungen unverändert weiter. Solche Anträge sind auf den bei den Bauernkammern erhältlichen Formularen zugleich mit den Steuererklärungen einzubringen. Die Rechnungen für die Anschaffungen abnutzbarer Wirtschaftsgüter des Anlagevermögens sind beizuschließen. Den Anträgen kann nur insoweit Rechnung getragen werden, als ein Forst- oder Weinbaueinkommen im Jahre 1955 erzielt wurde.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, Jg. 1956, S. 26 f., Nr. 46.)

Bearbeitet von Willibald M. Plöchl

ZEITBERICHTE

Titularerzbischof Dr. Ferdinand Pawlikowski, freiresignierter Bischof von Seckau, †. Am 31. Juli 1956 verstarb im 80. Lebensjahr, im 54. Jahr seines Priestertums, Titularerzbischof von Velebusdo, freiresignierter Bischof von Seckau, Dr. Ferdinand Pawlikowski. Der heimgegangene Erzbischof hat fast 27 Jahre hindurch die Diözese Seckau gemäß seinem Wahlspruch „semper fidelis" segensreich regiert und in hingebender Hirtensorge seine Gläubigen betreut. Der hohe Verstorbene wurde, seinem Wunsch entsprechend, in Frauenberg bei Leibnitz, im Schatten des dortigen Marienheiligtums, beigesetzt.

Univ.-Prof. Dr. Gyula Jusztin Baranyay †. Aus Budapest kam die Nachricht, daß Zisterzienserpater Univ.-Prof. Dr. Gyula Jusztin Baranyay im Alter von 74 Jahren infolge von Herzschwäche Ende Juni 1956 gestorben sei. Prof. Baranyay wurde 1926 Professor an der theologischen und 1942 Professor an der juridischen Fakultät der Pazmany-Universität zu Budapest. Während seiner langen wissenschaftlichen Tätigkeit waren von ihm zahlreiche Arbeiten erschienen, die seinen Namen auch im Ausland bekannt machten. Im Februar 1949 wurde er vor dem Budapester Volksgericht im Mindszenty-Prozeß angeklagt, eine „Verschwörung zum Sturz der demokratischen Staatsordnung und der Republik" angezettelt zu haben. Er wurde zu 15 Jahren Gefängnis verurteilt, Ende Februar 1956 jedoch zusammen mit acht anderen Geistlichen von der

ungarischen Regierung begnadigt und auf freien Fuß gesetzt. Seither lebte er in einem Altersheim für Priester in Pannonhalma, wo er auch verstarb.

Diamantenes Priesterjubiläum von Weihbischof Dr. Johannes Filzer, Salzburg. Am 19. Juli 1956 feierte Weihbischof Dr. Johannes Filzer, Generalvikar der Erzdiözese Salzburg, sein 60jähriges Priesterjubiläum. Er wurde, 22 Jahre alt, im Jahre 1896 von Kardinal Fürsterzbischof Haller zum Priester geweiht und nahm als Sekretär Kardinal Katschthalers am Konklave teil, aus dem im August 1903 Papst Pius X. hervorging. Später wirkte er viele Jahre an der Theologischen Fakultät von Salzburg als akademischer Lehrer. Im Jahre 1924 wurde er in das Domkapitel aufgenommen und bereits 1927 von Papst Pius XI. zum Titularbischof von Bararo ernannt. Seither steht Bischof Dr. Filzer dem Salzburger Erzbischof als Weihbischof und Generalvikar zur Seite. Zweimal regierte er während der Sedisvakanz die Salzburger Erzdiözese als Kapitelvikar.

Anläßlich des diamantenen Priesterjubiläums wurde Bischof Dr. Johannes Filzer in Würdigung seiner vielen Verdienste um die Erzdiözese Salzburg von Papst Pius XII. die Würde eines päpstlichen Thronassistenten verliehen.

Dr. Carl Holböck — Dekan der Theologischen Fakultät Salzburg. Das Professorenkollegium der Theologischen Fakultät Salzburg wählte den o. ö. Professor für Kirchenrecht, Doktor Carl Holböck, Advokat der Rota Romana, zum Dekan für das Studienjahr 1956/57.

Erzbischof Dr. Franz Jachym, Koadjutor sedi datus der Erzdiözese Wien, hat durch Vorweisung seines Bestellungsdekrets am 1. Juli 1956 vor dem Erzbischof von Wien bzw. am 2. Juli vor dem Wiener Domkapitel sein neues Amt angetreten.

Prälat Dr. Stefan László — Bischof. Der Apostolische Administrator des Burgenlandes, Prälat Dr. Stefan László, wurde am 22. September 1956 von Papst Pius XII. zum Titularbischof von Metellopolis ernannt. Die Konsekration erfolgte am 11. November 1956 in Eisenstadt.

Generalvikar Dr. Josef Streidt — Weihbischof. Der Generalvikar der Erzdiözese Wien, Prälat Dr. Josef Streidt, wurde zum Titularbischof von Macri und Weihbischof für die Erzdiözese Wien ernannt. Die Konsekration erfolgte am 28. Oktober 1956 im Wiener Stephansdom.

Domkapitular Dr. Alois Wimmer, Offizial des Erzbischöflichen Metropolitan- und Diözesangerichtes Salzburg, wurde von Erzbischof Doktor Rohracher an Stelle von Domkapitular Msgr. Johann Innerhofer zum Generaldekan für den Tiroler Anteil der Erzdiözese Salzburg ernannt. Die Einführung von Generaldekanen für das Land Salzburg und den Tiroler Anteil geht auf Kardinal Katschthaler zurück, der mit 1. März 1912 erstmals zwei Generaldekane bestellte, welche die Visitation und Oberaufsicht der Dekane innehaben.

Bogota — Sitz der südamerikanischen Bischofskonferenz. Die Hauptstadt von Kolumbien, Bogota, ist durch päpstliches Dekret zum Sitz des Generalsekretariats des ständigen Rates der lateinamerikanischen Bischöfe geworden. Zum vorläufigen Generalsekretär wurde Msgr. Doktor Julian Medoza ernannt.

Die Schaffung dieses übernationalen kirchlichen Organs wurde auf der letzten Konferenz der lateinamerikanischen Bischöfe auf die besonderen Empfehlungen Papst Pius' XII. hin beschlossen, um die Mission der Kirche in Lateinamerika zu koordinieren. Dem ständigen Rat gehört je ein Mitglied der verschiedenen nationalen Episkopate an, die sich einmal im Jahr am jeweiligen Sitz des Generalsekretariats versammeln werden.

Pfarrerrichtung St. Pölten-Viehofen. Mit Rechtswirksamkeit vom 1. Juli 1956 wurde eine Teilung der Pfarre zur Allerheiligsten Dreifaltigkeit in St. Pölten vorgenommen und, unter Erhebung der bisherigen Filialkirche Viehofen zur Pfarrkirche, eine neue Pfarre unter dem Titel „Pfarre zur Unbefleckten Empfängnis Mariens, St. Pölten-Viehofen" errichtet.

Pfarrerrichtung Glaubendorf, Erzdiözese Wien. Mit Wirksamkeit vom 1. Juli 1956 wurde die bisherige Expositur Glaubendorf durch Abtrennung von der Pfarre Rohrbach zur selbständigen Pfarre an der Kirche zu den heiligen Aposteln Philipp und Jakob erhoben.

Umpfarrung von Riedenthal nach Kronberg, Erzdiözese Wien. Mit Wirksamkeit vom 1. Juli 1956 wurde die Filiale Riedenthal von Ulrichskirchen abgetrennt und der Pfarre Kronberg zugeteilt.

Errichtung einer Evangelischen Pfarrgemeinde A. u. H. B. Melk-Scheibbs und einer Evangelischen Tochtergemeinde A. u. H. B. Scheibbs. Der Oberkirchenrat hat mit Erlaß vom 3. Juli 1956, Zl. 5212/56, die Errichtung einer Evangelischen Pfarrgemeinde A. u. H. B. Melk-Scheibbs, Niederösterreich, oberstkirchenbehördlich genehmigt. — Ferner wurde die Genehmigung erteilt, daß im Sprengel dieser Pfarrgemeinde eine Evangelische Tochtergemeinde A. u. H. B. Scheibbs errichtet wird. Demnach besteht die Pfarrgemeinde Melk-Scheibbs aus der Muttergemeinde Melk und der Tochtergemeinde Scheibbs.

Evangelische Tochtergemeinde A. u. H. B. Althofen, Kärnten. Der Oberkirchenrat hat mit Erlaß vom 26. Juni 1956, Zl. 5118/56, die Errichtung einer zur Evangelischen Pfarrgemeinde A. u. H. B. gehörigen Tochtergemeinde A. u. H. B. Althofen oberstkirchenbehördlich genehmigt. Der Sprengel der Tochtergemeinde umfaßt die Gerichtsbezirke Althofen, Friesach, Gurk, ferner aus dem Gerichtsbezirk Eberstein die Marktgemeinde Hüttenberg und die Ortsgemeinden Lölling und St. Martin am Silberberg.

MISZELLEN UND ZEITSCHRIFTENSCHAU

AkKR = Archiv für katholisches Kirchenrecht, Mainz; Ephem = Ephemerides iuris canonici, Rom; Jurist = The Jurist, Washington D. C.; Jus = Jus, Rivista di scienze giuridiche, Milano; Mel = Mélanges de Science religieuse, Lille; Mon = Monitor Ecclesiasticus, Rom; NRev = Nouvelle Revue Théologique, Tournai, Louvain, Paris; Per = Periodica de re morali canonica liturgica, Rom; RevDrC = Revue de Droit Canonique, Strasbourg; RevEsp = Revista Espanola de derecho canonico, Madrid; Th-PQuSchr = Theologisch-praktische Quartalschrift, Linz; ZEvK = Zeitschrift für Evangelisches Kirchenrecht, Tübingen; ZkTh = Zeitschrift für katholische Theologie, Wien; ZRG-KA = Zeitschrift für Rechtsgeschichte der Savigny-Stiftung, Kanonistische Abteilung, Weimar.

Barbero, B., I diritti della famiglia nel matrimonio, Jus 1956, 54 ff.

Bartocetti, V., In centenario Instructionis Austriacae Cardinalis Rauscher (1855—1955), RevDrC V, 1955, 241 ff. u. 353 ff.

Bender, L., Donatio ad causam piam facta ab infideli, Ephem XI, 1955, 439 ff.

Bender, L., Simulatio et dissimulatio in Sacramentorum ministratione, Per XLV, 1956, 243 ff.

Bender, L., Matrimonii convalidatio, Mon LXXXI, 1956, 102 ff.

Bertrams, W., Quaesita recentiora de negotiatione personis ecclesiasticis prohibita, Per XLV, 1956, 205 ff.

Burke, E. M., The Legal Profession in Regard to Separation and Divorce Cases, Jurist XV, 1955, 422 ff.

Carberry, J. J., Lack of Form Marriages and Proof for Declaration of Nullity, Jurist XV, 1955, 374 ff.

Clercq, Ch. de, La législation religieuse franque depuis l'avènement de Louis le Pieux jusqu'aux Fausses Décrétales, RevDrC V, 1955, 269 ff., 390 ff., und RevDrC VI, 1956, 145 ff.

Dombois, H., Grundprobleme des Ehescheidungsrechts, ZEvK V, 1956, 32 ff.

Dooley, E. A., The Canonical Status of Parishes Held by Religious in the United States, Jurist XV, 1955, 393 ff.

Doyère, P., Un petit ermitage en Artois aux XVII^{e} et XVIII^{e} siècles: Fléchinelle-lez-Aire, Mel XIII, 1956, 81 ff.

Folguera, J., De statu clericali ut impedimentum matrimoniale in primaeva Ecclesia Hispaniae, RevEsp III, 1955, 647 ff.

Fuhrmann, H., Studien zur Geschichte mittelalterlicher Patriarchate, III (Schluß), ZRG-KA XLI, 1955, 95 ff.

Grass, N., Österreichische Kanonistenschulen aus drei Jahrhunderten, ZRG-KA XLI, 1955, 290 ff.

Groner, J. F., Illegitime Hochzeit, Th-PQuschr 104, 1956, 141 ff.

Harder, J., Die katholischen und evangelischen Staatspatronate in Deutschland, AkKR Jg. 1955/56, 6 ff.

Hesse, K., Das neue Bauplanungsrecht und die Kirchen, ZEvK V, 1956, 62 ff.

Hilling, N., Rechtssprichwörter aus dem Corpus iuris canonici, AkKR Jg. 1955/56, 3 ff.

Hilling, N., Die Konkurrenzverbote des Codex iuris Canonici, AkKR Jg. 1955/56, 89 ff.

Hilling, N., Einige Rechtsgedanken aus Schillers Werken, AkKR Jg. 1955/56, 88 ff.

Hofmeister, Ph., Die Bestellung des Adsistens religiosus für die Föderationen der Nonnenklöster und ihre Bedeutung für die männlichen Ordensverbände, AkKR Jg. 1955/56, 68 ff.

Jombart, E., L'Exercise dans l'Eglise du pouvoir administratif et du pouvoir judiciaire, RevDrC V, 1955, 330 ff.

Kjöllerström, S., Kirche und Staat in Schweden nach der Reformation, ZRG-KA XLI, 1955, 271 ff.

Klinkenberg, H. M., Der römische Primat im 10. Jahrhundert, ZRG-KA XLI, 1955, 1 ff.

Lenzenweger, J., Die Zahl der Päpste, Th-PQuSchr 104, 1956, 230 ff.

Leone, G., De juribus singulorum jure proprio et non jure collegii, Ephem XI, 1955, 409 ff.

Lochet, La Formation du sens eucharistique par L'Apostat de la Croisade Eucharistique, NRev 78, 1956, 402 ff.

Masson, J., Chronique de la vie chrétienne á Shanghai 1949—1955, NRev 78, 1956, 412 ff.

Matscher, F., Il diritto processuale civile internazionale nel nuovo codice di procedura civile dello Stato Vaticano, Jus 1956, 127 ff.

Maurer, W., Von Ursprung und Wesen kirchlichen Rechts, ZEvK V, 1956, 1 ff.

Meyer, E., Die Entwicklung des evangelischen Patronatsrechts im Gebiete der Deutschen Demokratischen Republik, ZEvK V, 1956, 584 ff.

Miko, N., Die diplomatischen Beziehungen zwischen England und dem Heiligen Stuhl im 19. Jahrhundert, ZkTh 78, 1956, 206 ff.

Mols, R., Registres paroissiaux sous l'Ancien Régime, NRev 78, 1956, 487 ff.

Moran, A. S., La sagrada predicacion, RevEsp III, 1955, 551 ff.

Müller, L., La notion canonique d'Abbaye Nullius, RevDrC VI, 1956, 115 ff.

Naurois, L. de, Le Statut de la Liberté de l'enseignement, RevDrC VI, 1956, 24 ff.

Naurois, L. de, Laicité de L'Etat et laicité de l'école, RevDrC VI, 1956, 6 ff.

O'Brien, R. W., Absence and Departure from the Cloister, Jurist XV, 1955, 359 ff.

Oesterle, G., Exiguum in terminologiam iuris processualis contributum, Ephem XI, 1955, 479 ff.

Palazzini, P., Il diritto strumento di riforma ecclesiastica in S. Pier Damiani, Ephem XI, 1955, 361 ff.

Pfaff, V., Die Kardinäle unter Papst Cölestin III. (1191—1198), ZRG-KA XLI, 1955, 58 ff.

Rodriguez, I., Origines históricos de la exemción de los religiosos, RevEsp III, 1955, 583 ff.

Saatman, J. W., Protestantisme américain 1955. Un diagnostic. RevEsp 78, 1956, 515 ff.

Smend, R., Reichskonkordat und Schulgesetzgebung. Süddeutsche Juristenzeitung, 1956, 265 ff.

Spanner, H., Aufhebung des § 67 durch den österreichischen Verfassungsgerichtshof. Die öffentliche Verwaltung, Stuttgart, 9. Jg., 1956, 292 ff.

Subotich, G. L., Formal Incardination and Excardination of Secular Clerics, Jurist XV, 1955, 434 ff.

Villette, P., La sorcellerie dans le Nord de la France du milieu du XV^e siècle à la fin du XVII^e siècle (I), Mel, 1956, 39 ff.

Wenner, J., Die Errichtung der Paderborner Propsteikirchen, Theologie und Glaube, Paderborn 1956, Jg. 46, 130 ff.

Winninger, P., Les dimensions des paroisses et les contradictions de l'apostat dans les villes, RevDrC VI, 1956, 51 ff.

Wodka, J., Unser Heiliger Vater Papst Pius XII., Vierteljahrsschrift der Wiener Katholischen Akademie „Religion, Wissenschaft, Kultur", 7. Jg., 1956, 57 ff.

BUCHBERICHTE

BUCHBESPRECHUNGEN

ECHEVERRIA, LAMBERTO DE: El Matrimonio en el Derecho canónico particular posterior al Código. Vitoria, Editoral Seminario 1955, 424 Seiten, 110 pesetas.

Immer zahlreicher werden die Werke spanischer Kanonisten. Ohne Kenntnis der spanischen Sprache und ohne Studium der spanischen Literatur kann heute kaum ein Kanonist eine Arbeit publizieren, die den strengen Anforderungen der Wissenschaft genügen würde. Aber auch in den anderen theologischen Disziplinen fällt der Aufschwung der theologischen Wissenschaft Spaniens ins Auge.

Der Dekan der Fakultät des kanonischen Rechts der Universität in Salamanca und Professor des bürgerlichen Rechts bietet in diesem Werk eine ausgedehnte Studie über die Akten, Dekrete und Konstitutionen von 150 partikularen Konzilien und Synoden der ganzen Welt, die seit der Promulgation des CJC. gehalten wur-

den, und behandelt die eherechtlichen Bestimmungen dieser Kirchenversammlungen.

Der Autor faßt die Synoden in Gruppen zusammen, so die in Italien und Malta, in Frankreich, Algerien und der französischen Schweiz, in den Niederlanden, in Zentraleuropa, im Commonwealth und in Irland, in Spanien, in den Ländern der portugiesischen Sprache, in Spanisch-Amerika, den Vereinigten Staaten und China.

Für jede dieser Gruppen bespricht er zunächst einleitend die territoriale Einteilung der Kirche. So bestehen in Zentraleuropa 25 kirchliche Territorien Deutschlands (Erzbistümer, Bistümer und eine Prelatura nullius), in Polen 25 Territorien des lateinischen, ukrainischen und armenischen Ritus, in Ungarn 13, in der Tschechoslowakei 15, an die Spitze gestellt sind die acht österreichischen Territorien, insgesamt 86 Distrikte. — Daran schließt sich die Untersuchung der Rechtsquellen für das Partikularrecht dieser Territorien. Was Zentraleuropa betrifft, wurde in Österreich im Jahre 1937 die Wiener Diözesansynode gehalten, deren Beschlüsse etwa für ein Drittel der Bevölkerung Österreichs Geltung haben. Die Salzburger Synode des Jahres 1948 wird nicht erwähnt. Unter den Gesetzen dieser Synode finden wir aber auch nur spärliche Hinweise auf das heilige Sakrament der Ehe — und diese unter einem rein pastoralen Gesichtspunkt —, aber kein Eherecht. Für die 25 kirchlichen Territorien Deutschlands werden drei Synoden herangezogen: die von Osnabrück 1920, von Trier 1920, Köln 1922. — In Ungarn und in der Tschechoslowakei fand überhaupt keine Synode statt. Für Polen wird die Frage aufgeworfen, wieweit durch die Beschlüsse des Plenarkonzils vom Jahre 1936 und durch das Konkordat Katholiken des orientalischen Ritus verpflichtet werden. Darauf folgt eine allgemeine Charakteristik dieser Synoden. So weist das polnische Plenarkonzil eine gewisse Ähnlichkeit mit den italienischen auf, die Wiener Synode gleicht vielmehr einer modernen Diözesansynode mit formalen Kennzeichen, ähnlich denen der Vereinigten Staaten.

Die Beschlüsse dieser Synoden jeder einzelnen Gruppe werden nach Themen zusammengefaßt; z. B. für Zentraleuropa: allgemeine Pflichten des Pfarrers, Nachweis des ledigen Standes, Aufgebot, Hindernisse, gemischte Ehen, Form der Eheschließung, liturgische Form, Wirkungen der Ehe (die Wiener Instruktion), die Trennung der Ehegatten, Konvalidierung, Strafen.

Den Abschluß des Buches bilden die Schlußfolgerungen. Der Verfasser hat ein ungeheuerliches Material verarbeitet; die Aufzählung der Quellen an der Spitze des Werkes — nämlich der 150 Synoden mit Ort, Datum und Druckausgabe der Beschlüsse — umfaßt allein 23 Druckseiten. Es ist interessant, welchen Spielraum das gemeine kirchliche Recht der Ausbildung zusätzlichen Partikularrechts innerhalb des gemeinrechtlichen Rahmens läßt. Das Werk ist eine einmalige Leistung.

Franz Arnold

HERTLING, LUDWIG: Geschichte der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten. Morus-Verlag, Berlin 1954, IX und 334 Seiten.

Der Name des Verfassers, der Professor für Kirchengeschichte an der Gregoriana zu Rom ist, läßt gerne zu diesem Buch greifen, in dem er in großen Zügen Hauptprobleme der Geschichte in den Vereinigten Staaten darstellt. Das Buch ist von einem Europäer für Europäer geschrieben, wobei jedoch sehr viele monographische Arbeiten amerikanischen Ursprungs Verwendung fanden. Für uns war die Lektüre sehr interessant, weil wir, durch die Lebensumstände bedingt, die Geschichte der amerikanischen katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten selbst studierten und näher mit ihren Ergebnissen in Berührung kamen. Der europäische

Standpunkt gewinnt für uns persönlich daher erst durch das Buch Hertlings neue Aspekte. Durch diese Tatsache kann man aber auch ermessen, wie sehr heute in vieler Hinsicht das Geschichtsbild, von Amerika aus gesehen, sich vom europäischen Blickfeld unterscheidet. Es ginge hier zu weit, auf Einzelheiten einzugehen. Der amerikanische Historiker ist stolz auf seine geschichtlichen Errungenschaften und übersieht hierbei manchmal die europäischen Zusammenhänge oder vermag ihnen nicht ganz gerecht zu werden. Das gleiche trifft auf den europäischen Geschichtsschreiber amerikanischer Verhältnisse zu. Hertling versucht einen Mittelweg, der im allgemeinen gelingt, was allerdings zur Folge hat, daß er nur bestimmte Probleme näher betrachtet. Was wir persönlich besonders vermissen, ist das völlige Fehlen einer historischen Darstellung der Entwicklung der orientalischen katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten. Gerade dieses Problem aber zählt zweifellos zu den interessantesten. Es handelt sich hierbei um einen heute teilweise in Diözesen aufgegliederten Bereich kirchlichen Lebens, um kirchliche Organisationen und Volksgruppen, die, in einer völlig fremden Welt und von ihren lateinischen Glaubensbrüdern nicht immer richtig verstanden, Wurzel schlagen konnten und imstande waren, zu einem heute festen Glied der amerikanischen Kirche zu werden. Die Verankerung der orientalischen Kirche in den Vereinigten Staaten ist so stark, daß sie angesichts der Unterdrückung in ihrer eigentlichen Heimat heute in den Vereinigten Staaten zu einer starken Quelle des noch bestehenden Kirchenlebens wurde. Gerade dieses Phänomen aber ist wert, näher untersucht zu werden. Es wird sich dann auch zeigen, in welchem Maße die alte Donaumonarchie beigetragen hat, diesen Zweig der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten zu einem lebenskräftigen Baum zu entwickeln.

Ohne die Opferfreudigkeit von Klerus und Volk und ohne den offensichtlichen Segen hätte sich die katholische Kirche in Amerika nie entwickeln können. Als ich Hertlings Buch las, erinnerte ich mich der Erzählungen eines alten holländischen Pfarrers, der, in den ärmsten Stationen und Pfarren in Amerika wirkend, mehr als einmal Unterkünfte hatte, in denen er nachts den Regenschirm über dem Bett aufspannen mußte, weil sein „Pfarrhof" nicht nur für die Seelen, sondern auch für den Regen zum Himmel offenstand. Aus all diesen Schwierigkeiten ist eine Kirche entstanden, die heute nicht nur materiell, sondern auch geistig einen gewaltigen Teil am Fundament des Felsen Petri darstellt. Hertlings Buch vermittelt diesen Eindruck. Es wird zugleich die Anregung sein, sich mehr und mehr auch in Europa mit der Geschichte der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten zu beschäftigen.

Willibald M. Plöchl

HOSP, EDUARD: Bischof Gregorius Thomas Ziegler, ein Vorkämpfer gegen den Josephinismus. Oberösterreichischer Landesverlag, Linz 1956, 200 Seiten.

Die vorliegende Arbeit ist eine sehr wertvolle Bereicherung der Einzelforschungen zur Geschichte des Staatskirchentums im ausgehenden 18. und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Der Verfasser hat in wirklich anerkennenswerter Mühe die Quellen studiert. Er entwirft nicht nur ein sehr anschauliches Lebensbild des Bischofs Ziegler, sondern er unterzieht die staatskirchlichen Verhältnisse einer sehr eingehenden Kritik. Der Kirchenrechtler findet auf Schritt und Tritt Probleme. Es ist gut, daß sie aufgezeigt sind, nicht nur, weil sie uns überhaupt die Kenntnis bereichern, sondern auch, weil es gut ist, immer wieder daran erinnert zu werden, unter welch großen — heute unvorstellbaren — Schwierigkeiten das kirchliche Leben des ausklingenden Josephinismus in

Österreich zu leiden hatte. Erwähnt seien in diesem Zusammenhang nur die Ansichten Zieglers in Fragen des Religionsfonds. Ziegler war ein unbedingter Anhänger der geistlichen Verwaltung des Religionsfonds, er verurteilte die Tatsache, daß der Staat die Verwaltung an sich gerissen hatte, was keineswegs zur Verbesserung der kirchlichen Situation oder auch nur der wirtschaftlichen Lage beigetragen habe. An einer Stelle (S. 144) bleibt uns der Verfasser die Antwort schuldig, welches Benediktinerkloster in den Vereinigten Staaten durch die Unterstützung Zieglers von Pater Bonifaz Wimmer gegründet wurde. Sehr gut ist die am Schluß beigefügte kurze Übersicht mit biographischen Notizen über die wichtigsten Persönlichkeiten, die in der Arbeit in stärkerem Maße hervortreten. Wir schätzen das Buch sehr und sind dem Verfasser für seine große Leistung dankbar.

Willibald M. Plöchl

JONE, HERIBERT, O. F. M. CAP.: Commentarium in Codicem Juris Canonici. 3. Bd., Paderborn, 1955, 638 Seiten, br. 27.50 DM, geb. 31.50 DM.

In den Jahren 1939 und 1940 ist der in deutscher Sprache verfaßte dreibändige Kommentar zum CJC. unter dem Titel „Gesetzbuch der lateinischen Kirche, Erklärung der Kanones" in erster Auflage erschienen, im Jahre 1953 war die zweite, vermehrte und verbesserte Auflage dieser drei Bände vollendet. Inzwischen hat Jone auch eine lateinische Ausgabe dieses Kommentarwerkes publiziert, der dritte Band konnte 1955 erscheinen. In diesem dritten Band wird das vierte und fünfte Buch des CJC., Prozeßrecht und Strafrecht, behandelt, im Prozeßrecht auch das Verfahren im Selig- und Heiligsprechungsprozeß, außerdem gewisse Sonderverfahren, z. B. die Enthebung des Pfarrers aus Verwaltungsrücksichten. Naturgemäß war das Prozeßrecht der orientalischen Kirche nicht zu behandeln (publiziert am 6. Jänner 1950 — AAS. XXXXII, 5—120, in Kraft getreten am Epiphaniefest 1951), obwohl es verlockend sein konnte, aus dem jüngeren Recht auf die Intention des Gesetzgebers für die weitere Entwicklung des Rechts Schlüsse zu ziehen. Wir haben darauf schon bei der Besprechung des Prozeßrechts für die orientalische Kirche hingewiesen (ÖAKR, 1950, S. 169 f.). Aber der Verfasser kann sich mit Recht auf die Erklärung der Kanones des CJC. beschränken. Alle Vorzüge, die bei der Besprechung der vorher erschienenen Bände hervorgehoben wurden, könnten an dieser Stelle wiederholt werden. Ein Sachregister von 70 Seiten macht das Werk allen, die im Einzelfall Schwierigkeiten zu lösen haben, besonders den Richtern, Promotoren, Anwälten der geistlichen Gerichte, die in unseren Zeiten viel mehr in Anspruch genommen sind als in früheren Jahrzehnten, zu einem besonders wertvollen Nachschlagewerk für die Praxis. In den Bibliotheken der Kanonisten und der kirchlichen Gerichte sollte dieses Werk neben dem CJC. nicht fehlen.

Franz Arnold

MICHIELS, DR. GOMARUS O. F. M. CAP.: Principia generalia de personis in ecclesia — Commentarius libri II. CJC., canones praeliminares 87—106, 2. Aufl., umgearbeitet und beträchtlich erweitert, Desclée Tournay, 1955, 708 Seiten.

Zwanzig Kanones des CJC. kommentiert der Autor in gründlicher und scharfsinniger Weise und widmet diesen über 700 Druckseiten. Der Inhalt dieser Kanones wird auf vier Teile aufgeteilt: die physischen, die juristischen Personen in der Kirche, die Rechtshandlungen der Personen und die fehlerhaften Handlungen, die Präzedenz der verschiedenen Personen in der Kirche. Die Darstellung der einzelnen Begriffe, die möglichen Lösungsversuche der Probleme ist wohl erschöpfend, auch dürfte dem Verfasser kaum eine Publikation ent-

gangen sein, die es verdient, erwähnt zu werden, wie die Fußnoten beweisen.

Des Beispiels halber verweisen wir auf die Ausführungen zu can. 87: Durch die Taufe wird der Mensch zur Person in der Kirche Christi usw. (S. 13—28). Hier muß sich der Verfasser mit der Kontroverse auseinandersetzen, die uns durch die Namen: Hagen, Eichmann-Mörsdorf, Rahner, Gomenginger geläufig ist, die Frage: Person in der Kirche Cristi und auch Glied der Kirche?

Ebenso gründlich und klar wird an anderer Stelle der Erwerb eines eigenen Wohnsitzes durch eine vom Mann rechtmäßig geschiedene Frau untersucht, worauf gegebenenfalls die Zuständigkeit eines kirchlichen Gerichtes beruht. Im österreichischen Konkordat von 1933, Zusatzprotokoll zu Art. VII/2, anerkannte die Kirche die von den staatlichen Gerichten Österreichs ausgesprochene Scheidung von Tisch und Bett, so daß die Frau als rechtmäßig geschieden galt (auch von Michiels, S. 167, Fußnote 2, zitiert). Diese Scheidung von Tisch und Bett kennt aber das von der Republik Österreich übernommene nationalsozialistische Eherecht des Großdeutschen Reiches nicht (conf. „Provida mater", Instr. der S. Congr. de Sacramentis, 15. August 1936, Art. VI, § 2 — AAS. 1936, 316).

Auf Widerspruch stießen schon in Rom anläßlich des Kongresses zur 400-Jahr-Feier der Päpstlichen Gregorianischen Universität die Darlegungen Michiels über die juristische Person der Pfarre. Auch in diesem Buch wird die Diözese und Pfarre als juristische Person behandelt. Der Autor wirft die Frage auf, ob jeweils das Territorium, die Kirche, die Gemeinschaft der Gläubigen oder das Amt der Kern der juristischen Person und daher auch Träger von Eigentumsrechten ist. Er führt die einzelnen Theorien aus und nennt ihre Verfechter. Für ihn aber besteht nur eine juristische Person deren Fundament das heilige Amt ist. Demnach wäre die Zuteilung der Vermögenschaften und ihres Ertrages an die bischöfliche Mensa oder Pfarrpfründe, die Diözesan- oder Pfarrzwecke, wie Michiels in Rom ausführte, spezielle gesetzliche Verfügung über das eine Vermögen des einen Rechtsträgers (S. 445, zweiter Absatz und Fußnote 2). Dagegen wandte sich vor allem Romita, der die Diözese und Pfarre nicht als den geographisch territorialen Begriff, sondern als einen bestimmten Teil der Herde Christi verstanden wissen wollte, der eben zu dieser Herde unter ihrem Hirten gehört, wie auch der Gefertigte an der eben erschienenen und damals öffentlich noch nicht bekannten Entscheidung der Interpretationskommission auf eine Anfrage des Wiener Ordinarius über die Rechtspersönlichkeit der Diözese gegen die österreichischen Gerichte bei jener Tagung darlegte (S. 434, Fußnote 1 und 2, siehe Monitor eccles., 1953, S. 567—572). Darnach sehen wir in der Diözese und Pfarre drei juristische Personen und getrennte Rechtsträger: die Mensa oder die Pfarrpfründe, die Kirche, die Diözese oder Pfarre.

Aber selbst dort, wo man Michiels Meinung nicht teilt, muß man die gründliche und erschöpfende und ebenso klare Behandlung jedes Begriffes uneingeschränkt anerkennen. Keine Publikation zu irgendeinem dieser zwanzig Kanones des CJC. oder der daraus erwachsenden Kontroversen kann von diesem Werk absehen.

Franz Arnold

MUSSMER, HERMANN: Das katholische Eherecht in der Seelsorgepraxis. Patmos-Verlag, Düsseldorf, 3. Aufl., 446 Seiten.

Dieses Werk ist bereits im Jahre 1933 in zweiter, 1950 in dritter Auflage erschienen, das Besprechungsexemplar wurde aber erst im Jahre 1955 unserer Zeitschrift vom Verlag zugesandt. Angesichts der überhandnehmenden Zerrüttung der Ehen, der Ehescheidungen und neuerlichen Verehelichung auf dem Standesamt, der

zunehmenden Zahl der gemischten Ehen wollte der Verfasser den Seelsorgern einen geeigneten Behelf für die Belehrung der Gläubigen über das Wesen, die Würde und die Bedeutung der Ehe geben. Er verfolgt zunächst einen pastoralen Zweck. Naturgemäß müssen die kirchenrechtlichen Bestimmungen über die Ehe, zunächst der siebente Titel im dritten Buch des CJC.: De matrimonio, erklärt werden, dazu Entscheidungen über die Auslegung des CJC, Erlässe der römischen Behörden, z. B. die Eheprozeßordnung der Sakramentenkongregation von 1936 als Ergänzung der Bestimmungen des vierten Buches, 20. Titel, des CJC. Auch Kundgebungen des kirchlichen Lehramtes werden herangezogen, z. B. die Enzyklika „Casti connubii", Richlinien der Oberhirten der Fuldaer Bischofskonferenz, die in der Kölner Erzdiözese jährlich zu verlesende Belehrung über das heilige Sakrament der Ehe, Hirtenschreiben der Erzbischöfe und Bischöfe Deutschlands über die gemischten Ehen (1922), Anweisung über die seelsorgliche Behandlung derselben (1923), das Reichsgesetz über die religiöse Kindererziehung sind im Anhang ebenso abgedruckt wie die diözesanrechtlichen Sonderbestimmungen aus 23 Diözesen Deutschlands. In den Text wurden aus der staatlichen Ehegesetzgebung die noch geltenden Bestimmungen des BGB., das Personenstandgesetz 1937, das Gesetz Nr. 16 des Alliierten Kontrollrates vom 20. Februar 1946 verarbeitet, das Recht der orientalischen Katholiken wird zweimal erwähnt. Den Schluß bilden 16 Seiten praktischer Formulare für den Seelsorger und ein Register. Die Verhältnisse Österreichs werden nicht berücksichtigt. Das Buch wird uns besonders dann gute Dienste leisten, wenn wir uns über die eherechtlichen Verhältnisse in Deutschland orientieren wollen.

Franz Arnold

ROBERTI, FRANCISCUS: De processibus. Volumen I. Editio quarta. In Civitate Vaticana, Libreria Pontificii Instituti utriusque iuris, 1956.

Msgr. Francesco Roberti, der umsichtige Sekretär der Heiligen Konzilskongregation, ein Prälat mit weitgestecktem Horizont, hat trotz der ihm reichlich zugemessenen administrativen Arbeit seine wissenschaftliche Tätigkeit, die er als Professor für Prozeß- und Strafrecht an der juridischen Fakultät des Athenaeum Lateranense (Apollinare) ausübte, nie ganz beiseite gelegt. Dies beweist neuerdings die Tatsache, daß er daranging, sein 1926 erstmalig herausgebrachtes Buch „De processibus" (Romae, S. Apollinare, zwei Bände) nun schon in vierter Auflage neu herauszugeben.

Schon aus dem Untertitel des vorliegenden Bandes, „opus ad Codicis schemata exactum, SS. Congregationum instructionibus normisque S. R. Rotae conlatis, iurisprudentia tribunalium Apostolicorum inspecta et cum iure canonico orientali comparatum", geht hervor, daß es sich bei der Neuauflage um eine bedeutende Erweiterung handelt, bei der Weisungen der Kongregationen und der Rota für die Gerichtspraxis, besonders aber das neue orientalische Recht berücksichtigt werden. Daß darüber hinaus das staatliche Recht aus aller Welt zum Vergleich herangezogen wird, ist eine wertvolle Note des Buches.

Sicherlich, wie die vorhergehenden Auflagen in erster Linie als Lehrbuch und Behelf für die Studierenden gedacht, da im wesentlichen der Text beibehalten ist, wächst die vierte Auflage doch über diesen Rahmen hinaus; es ist auch nicht abzusehen, wie viele Nachfolger dieser erste Band haben wird.

Dieser jüngst erschienene, 679 Seiten starke Band ist überschrieben: „de actione, de praesuppositis processus et sententiae de merito" und behandelt nach einem Überblick über die Entwicklung des kanonischen Prozesses die Quellen und Literatur, einige Grundbegriffe der Materie (de iure, de actione, de processu), ferner im ersten Teil die Voraussetzungen

des Prozesses (Jurisdiktion, Kompetenz), die kirchlichen Gerichte und ihre Vorgangsweise, die Parteien und ihre Prokuratoren, sodann im zweiten Teil die Materie „de actionibus et exceptionibus".

Das Werk, das vom historischen, philosophischen und praktischen Standpunkt den Stoff umfassend behandelt, wird Lehrern und Studierenden, aber auch den in der Prozeßpraxis Tätigen willkommene Hilfe bieten. Wenn, was zu wünschen ist, dem letzten Band ein geschicktes Sachregister beigegeben wird, wird es auch ein nutzbringender Nachschlagebehelf sein.

Jakob Weinbacher

ROELKER, EDWARD: Invalidating Laws. St. Anthony Guild Press. Paterson, New Jersey 1955.

Der Verfasser behandelt zunächst den Begriff der invalidating laws. Er versteht darunter nur solche Normen, die Rechtsakte, deren natürliche konstitutive Elemente gegeben sind, mit Nichtigkeit bedrohen, und er faßt dabei die leges irritantes und die leges inhabilitantes unter diesem Oberbegriff zusammen. Nach einer ausführlichen Untersuchung stellt er fest, daß solche Normen mit Nichtigkeitssanktion Strafcharakter haben können, daß dies aber nicht zwingend ist; vielmehr handelt es sich in den meisten Fällen um Normen zum Schutze des Gemeinwohles, woraus folgt, daß solche Normen grundsätzlich auch dann binden, wenn kein Verschulden vorliegt. Später wird hierzu noch klargestellt, daß im Falle, als die Nichtigkeitssanktion vom Gesetzgeber als Strafe angedroht wird, freilich die Aktualisierung der Nichtigkeitssanktion davon abhängt, daß ein zuzurechnendes Delikt begangen wurde und daher die Strafe zu verhängen ist. Das zweite und dritte Kapitel sind der Einteilung dieser Normen und der Zuständigkeit zu ihrer Erlassung gewidmet. Von besonderem Interesse sind hier die vom Verfasser behandelten Fragen der Beschränkung der bischöflichen Gesetzgebungsgewalt durch die des Papstes; hierbei kommt der Verfasser wohl mit Recht zum Ergebnis, daß der Bischof nicht zuständig ist, einem allgemeinen Kirchengesetz eine Nichtigkeitssanktion anzufügen, sofern er nicht durch das allgemeine Gesetz zur Anpassung an die Bedürfnisse der eigenen Diözese ermächtigt wird. Den größten Raum nimmt der Abschnitt über die Auslegung der Normen mit Nichtigkeitssanktion ein. Hier zeigt der Verfasser in einer ausführlichen rechtshistorischen Studie die Entwicklung vom römischen Recht, welches jeder Verbotsnorm die Kraft zuspricht, gegenteilige Akte ungültig zu machen, bis zum geltenden kanonischen Recht auf, nach dem die Nichtigkeitssanktion in jedem Falle ausgesprochen sein muß (c. 11), allerdings nicht nur ausdrücklich, sondern auch mit gleichbedeutenden Ausdrücken ausgesprochen werden kann. Dann wird die Frage behandelt, ob derartige Normen im Rechtsbereich und im Gewissensbereich binden; da die Wirksamkeit der Nichtigkeitssanktion grundsätzlich nicht von einem deklarativen Urteil abhängig ist, binden sie in beiden Bereichen; wenn aber das positive Recht ein solches Urteil verlangt, ist der betreffende Rechtsakt bis zu diesem Urteil als gültig anzusehen; allerdings hat das Urteil dann rückwirkende Kraft. Weil das moderne Recht Verbotscharakter und Nichtigkeitssanktion trennt, sind gegen Normen mit Nichtigkeitssanktion verstoßende Akte nur dann verboten, wenn auch eine Verbotsnorm besteht. Der Verfasser betont auch, daß Normen mit Nichtigkeitssanktion praktisch nicht immer wirksam sind, weil es aus den verschiedensten Gründen dazu kommen kann, daß die Nichtigkeit nicht geltendgemacht bzw. eine urteilsmäßige Feststellung der Nichtigkeit nicht erreicht wird. Er behandelt dann noch die Frage, inwieweit Unkenntnis des Gesetzes, Furcht und Verzicht von Einfluß sind, um sich schließlich dem Problem zuzuwenden, durch welche Worte der Gesetzgeber

die Nichtigkeitssanktion ausdrückt und welche Bestimmungen des CJC. als Normen mit Nichtigkeitssanktion aufzufassen sind. Eine ausführliche Analyse ergibt zwei Listen von Fällen, eine, wo der gebrauchte Ausdruck klar die Nichtigkeitssanktion ausspricht, und eine, wo sich nur aus dem Zusammenhang, also nicht für alle Fälle der Verwendung des Ausdruckes, die Nichtigkeitssanktion ergibt; eine dritte Liste führt die Fälle von Nichtigkeitsklauseln in Strafbestimmungen an. Den Abschluß des Werkes bildet dann eine kurze prozessuale Betrachtung über die Nichtigkeitsklage und die Nichtigkeitsbeschwerde.

Das Werk behandelt alle mit dem gestellten Problem zusammenhängenden Fragen gründlich. Die Ausführungen beschränken sich nicht nur auf das geltende positive Recht, sondern berücksichtigen auch die allgemeinen Rechtsgrundsätze und die geschichtliche Entwicklung. Das Buch kommt auch zu klaren Ergebnissen. So kann es nicht nur dem theoretisch an diesen Fragen interessierten Leser, sondern auch dem Praktiker bestens empfohlen werden.

Erwin Melichar

VOLK, HERMANN: Das neue Mariendogma. Inhalt — Begründung — Bedeutung. 3. Aufl., 1956, 136 Seiten, 8°, geb. 2.80 DM.

Auf gedrängtem Raum legt hier der Dogmatiker von Münster klar und umfassend das Dogma von der leiblichen Aufnahme Marias in den Himmel dar, unter Einbeziehung der Wirklichkeiten, die es umschließt (Erlösung, Gnade, Kirche, Tradition ...) und der Seinsbereiche, in die es hineinreicht. Marias Verklärung ist die besonders geartete Vorwegnahme der allen verheißenen Erlösungsfülle und Gemeinschaft mit Christus. Als Gnade Christi nur durch Offenbarung erkennbar, aber in der Heiligen Schrift nicht ausdrücklich bezeugt, in der Tradition jahrhundertelang offengelassen, wirft das Dogma eines der aktuellsten theologischen Probleme auf: Kirche und Offenbarung. Eindrucksvoll sind die vielfachen Beziehungen des Dogmas aufgezeigt: Marias Herrlichkeit ist als Frucht der Gnade und persönlicher Hingabe eine einzige Verherrlichung Christi. Sie zeigt, wie Gott den sündenverfallenen Menschen heilen und vollenden kann. Das Dogma ist ein Bekenntnis zum Leibe, zur leib-seelischen Ganzheit des Menschen, zur Würde der Frau, ihr ist die größte Gnade der Erlösung und zuerst ganz zuteil geworden. Im Dogma erscheint das diesseitige Leben in seiner vollen Kostbarkeit: es hat die Hoffnung grundzulegen für die zukünftige Endvollendung. Schließlich geht der Verfasser in sauberer Unterscheidung auf die Bedenken der evangelischen Christenheit ein: die Dogmatisierung sei unbiblisch, unvollziehbar, die Lehre sei nicht apostolisch, die Kirche nicht mehr Kirche Christi, Maria werde Christus gleichgestellt. Doch die Kirche hat sich nicht verändert, nur die Verschiedenheit der Auffassungen ist deutlicher geworden und drängt nur noch mehr zur Wahrheit und Einheit.

Priestern und Laien — katholischen und evangelischen —, die sich den drängenden theologischen Fragen nicht verschließen, sei dieses Bändchen bestens empfohlen.

Alois Kubischok

VOLK, HERMANN: Das Sakrament der Ehe. 2. Aufl., 1956, 85 Seiten, 8°, geb. 2.80 DM.

Anschauungen über die Ehe gehören zu den fundamentalsten Formkräften der menschlichen Gesellschaft. Ein ernster Beitrag über die natürliche und sakramentale Struktur der Ehe und ihre Aufgaben ist deshalb heute besonders aktuell. Das Spezifische dieses Sakraments sieht der Verfasser in der einzigartigen Verähnlichung mit Christus durch reale Anteilnahme an Seinem Bund mit der Kirche. „Ehe ist ein besonderer Stand der Erlöstheit", er fordert durchaus eine eigene Form der Heiligkeit. In die Gemeinschaft Christus-Kirche gnadenhaft einbezogen und

von ihr durchformt, ist die sakramentale Ehe ganz und unwiderruflich durch Liebe, Einheit und Unauflöslichkeit bestimmt, wie Christus nur eine Kirche hat und sich für die eine ganz hingibt, und die Kirche nur einen Herrn, dessen Leib sie ist. Wieviel Klarheit könnte allein von der Erkenntnis ausgehen, daß Einheit und Unauflöslichkeit bereits in der Schöpfungsordnung, im personalen Sein des Menschen und in der ehelichen Liebe grundgelegt sind. „Nicht etwa freie Liebe, sondern der Stand der Ehe, ihre Ausschließlichkeit und Unauflöslichkeit sind dem Menschen wahrhaft gemäß" (74). Aber diese Ganzheit soll in gegenseitiger Hilfe immer mehr verwirklicht werden.

Es wäre ein Segen, wenn die ordnenden Gedanken dieses Bändchens in die heutige Ehe Eingang fänden.

Alois Kubischok

WARD, MARCUS: The Byzantine Church. An Introduction to the Study of Eastern Christianity. The Christian Literature Society, Madras. Druck: The Wesley Press, Mysore City, India. XVIII, 236 Seiten.

Das Buch will eine Einführung in die Gedankenwelt des Ostchristentums bieten und behandelt in drei Abschnitten die historische Entwicklung, die Theologie und die Frömmigkeit der byzantinischen Kirche von Konstantin dem Großen bis zum Fall von Konstantinopel. Mit großem psychologischem Feingefühl sucht der Verfasser die Eigenart der Lebensäußerungen dieser Kirche auf politischem, theologischem, monastischem, missiologischem und liturgischem Gebiet dem Leser näherzubringen, in ihm das Interesse für die im Westen verhältnismäßig wenig bekannte Geschichte der griechischen Kirche zu wecken, Fernwirkungen dieser Geistigkeit bis in die Gegenwart hinein aufzuzeigen und so auch Verständnis für moderne Probleme der östlichen Christenheit, insbesondere auch der Indiens, zu erschließen. Die selbstgestellte Aufgabe, bloß eine verständniswerbende und vorgefaßte Meinungen berichtigende Übersicht zu geben, verbietet es dem Verfasser, allzusehr ins Detail zu gehen; der gelehrte Byzantinist wird daher manches vermissen und mit Rücksicht auf die Vielfalt der ostkirchlichen Erscheinungen vielleicht auch manche These zu allgemein gefaßt finden. Das ist aber bei einer derartigen Einführung unvermeidlich. Allerdings muß zum Ausgleich dafür von einer solchen Einführung verlangt werden, daß die Literaturangaben möglichst umfangreich gehalten werden, um dem Leser, der eingeführt werden soll, ein Eindringen in ihn besonders interessierende Detailfragen zu erleichtern. In dieser Hinsicht muß bedauert werden, daß der Verfasser seine Hinweise im Anmerkungsapparat und in der Literaturübersicht fast ausschließlich auf Arbeiten in englischer Sprache und einige wenige französische Werke beschränkt, die ganze übrige byzantinistische Literatur aber unbeachtet läßt.

Erwin Melichar

WASSE, GÜNTER: Die Werke und Einrichtungen der evangelischen Kirche (in Deutschland, sowohl Bundesrepublik als auch DDR), herausgegeben von der Rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Göttingen; Heft 11 der Göttinger rechtswissenschaftlichen Studien; Verlag Otto Schwartz & Co., Göttingen 1954.

Dieses „Heft" umfaßt nicht weniger als 177 Seiten komprimierten Inhalts. Es informiert über die einzelnen Gruppen der kirchlichen Werke und Einrichtungen, unterscheidet kircheneigene, eigenständige und Neubildungen (Studentengemeinden und „Kirchentag"), visiert sie kirchenrechtlich, staatsrechtlich und zivilrechtlich nach je ihrer „Verfassung", ihrer „Leitung" und ihrem „Vermögen", arbeitet ihre Entwicklungstendenzen heraus und vermittelt uns so ein Gesamtbild von der erstaunlichen Vielfalt des gegenwärtigen

kirchlichen Lebens und seiner sozialen Bedeutung im politisch aufgespaltenen deutschen Raum.

Da sind die „Einrichtungen" der verschiedenen Predigerseminare, kirchlich-theologischen Hochschulen, evangelischen Akademien („Stätten des Gespräches zwischen Kirche und Welt"), Pastoralkollegs; da sind die kirchlichen „Ämter" für Volksmission und Gemeindedienst (Ausgliederungen des im Grunde einzigen kirchlichen Amtes der Predigt und Sakramentsverwaltung), die kirchlichen „Jugendkammern", die „Junge Gemeinde" (von besonderer Bedeutung in der Sowjetzone); da ist das große „Hilfswerk der EKiD" (mit seinen 14 landeskirchlichen Unterabteilungen), das Männerwerk, die Frauenarbeit, die Frauenhilfe, der Mütterdienst; Werke und Anstalten der „Äußeren und Inneren Mission", Seemannsmission, Stadtmissionen, Bahnhofsmission, die Bodelschwingh'schen Anstalten, die Gustav-Adolf-Stiftung, der Martin-Luther-Bund (Diasporawerke), der Evangelische Bund, Diakonen- und Diakonissenanstalten, Kirchenchorverbände, kirchenmusikalische Verbände, Bibelgesellschaften („Thüringisches Bibelwerk"!) die evangelischen Presseverbände, Rundfunkreferate, Pfarrervereine, „Bruderschaften" — um nur die wichtigsten „Gruppen" herauszuheben. Gewiß ist gegenwärtig der deutsche Osten in vielen Stücken des kirchlichen Lebens ärmer daran als der Westen, doch was er an Organisationen halb- und ganzkirchlicher Art aufzuweisen hat, ist eben wegen der politischen Gesamtkonstellation dieses Gebietes von erhöhter Bedeutung.

Alle diese „Werke und Einrichtungen" der Kirche sind dem deutschen Protestantismus im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts allmählich zugewachsen; in ihnen hat die Evangelische Kirche Deutschlands sich stückweise zusehends vom Staat emanzipiert. Wenn sie nun auch nicht mehr staatshoheitliche Befugnisse ausübt, so hat doch der religiös indifferent gewordene Staat die Kirche und ihren gesamten Öffentlichkeitsanspruch auf verschiedene Weise anerkannt, mehr als das: er gewährt ihr (neben besonderen Leistungen für ihre gemeinnützige Arbeit) ein eigenes Steuerrecht, stellt sie steuer- und gebührenfrei, bevorrechtet ihre Forderungen oft genug wie seine eigenen, stellt ihre Institutionen unter erhöhten staatsrechtlichen Schutz, erstreckt die „politische Klausel" bloß auf die leitenden Ämter und deren Inhaber, stellt der Kirche theologische Forschungsstätten (Universitätsfakultäten) zur wissenschaftlichen Ausbildung der Geistlichen zur Verfügung und bekundet seit 1945 sein Verständnis für neue kirchliche „Rechtsfiguren" in betonter Art. Der Kirchenkampf der Jahre 1933 bis 1945 war keineswegs vergeblich! Werden jene Privilegien in der Bundesrepublik mit freundlicher Gebärde aktualisiert, so erweisen sich doch auch in der DDR sowohl die Kirche selbst als ihre bekenntnis- und werketüchtigen Gruppen als vom Staat respektierter Hort der allgemeinen Menschenrechte und der Menschenwürde.

Zum ganzen: Bemerkenswert ist die Entwicklungstendenz im kirchlichen Ordnungsgefüge des deutschen Protestantismus. Alles zielt auf eine allgemeine organisatorische Verkirchlichung (allerdings nicht auf eine Klerikalisierung!). Kirchliche Werke und Einrichtungen, die verhältnismäßig lange ihre Eigenständigkeit betonten und pflegten, sind nun vielfach kircheneigene Unternehmungen geworden, und das nicht nur aus Zweckmäßigkeitserwägungen. Symptomatisch ist, daß gleichzeitig das episkopale Prinzip gegenüber dem Gemeinde- und Synodalprinzip vordringt. Für den Staat aber bedeutet dieses neue evangelisch-kirchliche Ordnungsgefüge das Emporkommen einer eigenständigen und sehr gewichtigen Ordnungs m a c h t neben und innerhalb der politischen Rechtsordnung. Die theologische Fundierung gibt der Evangelischen Kirche sowie ihren Instituten und Werken eine

Würde, welche sie alle öffentlichen Ordnungsmächte weit überragen läßt. Die Kirche wird zur Hüterin der Freiheit der einzelnen und tritt dem verborgenen Streben des Staates nach Totalität wirksam entgegen. Weil sie aber gleichzeitig im demokratischen Staat die Freiheiten zivilrechtlicher Organisationen genießt, übt sie nun verstärkt durch das weitverzweigte kirchliche Gruppenwesen einen unkontrollierbaren Einfluß auf das öffentliche Leben aus, und zwar nicht nur im amerikanisch beeinflußten Westdeutschland, sondern auch im russisch bestimmten Ostdeutschland. Das wird aus der schönen Arbeit Günter Wasses nebenbei auch deutlich.

Erwin Schneider

WERNER DDR. JOSEF: Kirchliche Eheprozeßordnung. Zweite, vermehrte Auflage, Paderborn 1950, 288 Seiten, kart. 6.80 DM, geb. 8.60 DM.

Obwohl dieses Buch im Jahre 1950 erschienen ist, wurde es erst im vergangenen Jahr unserem Archiv zur Besprechung gesendet. Die Arbeit ist nicht eine thematische Abhandlung über die Eheprozeßordnung — Instruktion der Heiligen Sakramentenkongregation aus dem Jahre 1936 —, auch nicht ein Kommentar zu derselben, sondern eine Sammlung lateinischer Gesetzestexte: die Textausgabe dieser Instruktion der Sakramentenkongregation in Ehenichtigkeitsprozessen vom 15. August 1936 (EPO.), die Vorschriften der Sakramentenkongregation für die Prozesse in Dispenssachen von gültig geschlossenen und nicht vollzogenen Ehen vom 7. Mai 1923 (IPO.), dazu ein wertvoller Anhang, der alle erforderlichen Formulare und Texte in lateinischer Sprache gesammelt enthält, die etwa ein bischöfliches Ordinariat oder ein Gericht zum Zweck der Einreichung des Ansuchens um Einleitung des Verfahrens bei der Sakramentenkongregation und Durchführung desselben verwenden mag; daran schließt sich der lateinische Text einer Instruktion der Kongregation für die Ostkirche über die Durchführung der Inkonsumationsprozesse vom 10. Juni 1935, die Instruktion des Heiligen Offiziums über das Verfahren zur Ermittlung des Todes eines verschollenen Ehegatten vom 13. Mai 1868 (Todeserklärung), Verfahren in Ehetrennungssachen (Scheidung von Tisch und Bett) — eine in deutscher Sprache abgefaßte Verfahrensordnung des Breslauer Erzbistums vom 9. März 1933 —, die Instruktion der Sakramentenkongregation über die vorgeschriebenen pfarramtlichen Nachforschungen vor der Zulassung der Brautleute zur Eheschließung (can. 1020) vom 29. Juni 1941, dazu Erlässe und Entscheidungen des Heiligen Offiziums, der Sakramentenkongregation, der Interpretationskommission. Den Schluß bildet das Motu Proprio Crebrae Allatae vom 22. Februar 1949, betreffend das Eherecht der katholischen Kirche des orientalischen Ritus, woran sich ein Literaturverzeichnis zum Eheprozeß, ein Register der zitierten Kanones des CJC. und ein Sachregister schließen. Es handelt sich somit um eine gesammelte Ausgabe der einschlägigen Gesetzestexte, die vor allem den bischöflichen Ordinariaten und den kirchlichen Gerichten als Nachschlagewerk sehr willkommen sein wird und sie des Aushebens zerstreuter Publikationen dieser Texte enthebt. Darüber hinaus wird auch jedem Wissenschafter durch die Zusammenstellung dieser Texte in einem Kompendium ein Dienst erwiesen.

Franz Arnold

BÜCHEREINLAUF

Acken, B., Die Aufgaben der Novizenmeisterin. Schöningh, Paderborn 1955.

Arminjon, P., Le mouvement oecumenique. Lethielleux, Paris 1955.

Beckmann, J., Quellen zur Geschichte des christlichen Gottesdienstes. Bertelsmann, Gütersloh 1956.

Broutin, P., La Réforme Pastorale en France au XVII[e] siècle. Desclée, Tournai 1956.

Constabel, A., Die Vorgeschichte des Kulturkampfes. Rütten & Loening, Berlin 1956.

Deuerlein, E., Das Reichskonkordat. Patmus-Verlag, Düsseldorf 1956.

Dörrer, Fr., Bistumsfragen Tirols nach der Grenzziehung von 1918. Wagner, Innsbruck 1955.

Ermacora, F., Österreichs Hochschulrecht. Österreichische Staatsdruckerei, Wien 1956.

Fehringer, A., Klöster in nichteigenen Anstalten. Schöningh, Paderborn 1956.

Maaß, F., Der Josephinismus. Herold, Wien 1956.

Müller, G., Zum Recht des Ordensvertrages. Schöningh, Paderborn 1956.

Rauch, W., Abhandlungen aus Ethik und Moraltheologie. Herder, Freiburg i. Br. 1956.

Ryan, J., Saint Peter Damiani and His Canonical Sources. Toronto 1956.

Wehrhahn, H., Kirchenrecht und Kirchengewalt. J. C. B. Mohr, Tübingen 1956.

INHALTSVERZEICHNIS
DES SIEBENTEN JAHRGANGES

Ansprache Seiner Heiligkeit Papst Pius' XII. über die Bedeutung des Kirchenrechtes und der Rechtsgeschichte 3

ABHANDLUNGEN

Dr. Karl Anderle, Wien: Beichtgeheimnis und geistliche Amtsverschwiegenheit im österreichischen Verfahrensrecht . 169

Univ.-Prof. Dr. Raymundus Bidagor SJ., Rom: Das Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und Spanien, Schluß . . 5

Bundesminister Dr. Heinz Drimmel, Wien: Überzeugung und Toleranz 18

Obersenatsrat Univ.-Prof. Dr. Ernst C. Hellbling, Wien: Die fünfte evangelische Generalsynode und die sich daraus ergebenden Rechtsfragen . 187

Univ.-Prof. Dr. Hans Lentze OPraem., Wien: Das Sterben des Seelgeräts 30

Univ.-Ass. Dr. Dorothea Mayer-Maly, Wien: Zur Frage der Gültigkeit des Konkordats vom 5. Juni 1933 198

Leopold Scheucher, Wien: Die Glaubens- und Gewissensfreiheit in Portugal 211

Hilfspriester Dr. Alexander Szentirmai, Budapest: Der Ursprung des Archidiakonats in Ungarn 231

Superintendent Georg Traar, Wien: Was erwartet die evangelische Kirche in Österreich von der Neuregelung des gesetzlichen Verhältnisses zwischen Staat und Kirche? 54

P. Dr. Paul Zepp SVD., Mödling: Die Sicherung der Gewissensfreiheit durch Ämtertrennung in der Kirche 244

BEITRÄGE UND RECHTSFÄLLE

Univ.-Prof. DDr. Robert Hösslinger, Wien: Die Aufhebung des § 67 des Personenstandsgesetzes durch den Verfassungsgerichtshof 62

Univ.-Prof. Dr. Erwin Melichar, Wien: Die Rückstellungsansprüche der gesetzlich anerkannten Kirchen in Österreich . . 76

Gerhardt H. Plöchl, Wien: Schöffenlistengesetz und Konkordat 262

Beschluß des Verwaltungsgerichtshofes: Rechtspersönlichkeit der römisch-katholischen Pfarren nach kirchlichem und staatlichem Recht 90

NEUES RECHT

Katholisches Kirchenrecht
Päpstliches Recht

Approbation der Konstitutionen des Basilianerordens 93

Schreiben an den Vorsitzenden der Versammlung der Bischöfe Lateinamerikas 93

Ernennungen für die maronitische Kirche 96

Regionales Plenarkonzil in Salerno 97

Dekret über die Bischofskonferenzen von Kanada 97

Instrukion an die Ordinarien der Dominikanischen Republik über die Feier des Ehesakraments . 97

Mahnung für die Religiosen Europas, die außerhalb der Klöster zu leben gezwungen sind 107

Kanonische Errichtung des Philosophischen Instituts an der Theologischen Fakultät in Salzburg 108

Motu Proprio über das Institut „Regina Mundi" 266

Aus der Enzyklika „Musicae Sacrae Disciplina" 268

Errichtung eines Domkapitels in der Diözese Lins, Brasilien . . 273

Errichtung eines Domkapitels in Valença, Brasilien, und in Angra, Suffraganbistum von Lissabon 274

Dem Generaloberen der unbeschuhten malabarischen Karmeliten 274
Errichtung eines Provinzgerichtshofes für Edmonton zur Behandlung der Ehenichtigkeitsprozesse 275
Normen für Einrichtungen zur angemessenen Erneuerung der Stände der Vollkommenheit . 276
Kongregation für die orientalische Kirche: Dekrete betreffend Jurisdiktionserweiterungen 277
Instruktion an die Ortsordinarien über Bibelgesellschaften . . . 278
Errichtung einer Apostolischen Nuntiatur in Luxemburg . . . 280

Bearbeitet von Univ.-Prof. DDr. Franz Arnold, Wien

Diözesanrecht

Besondere Vollmacht des Kapitelvikars der Erzdiözese Wien . . 109
Neue Vollmachten für den Kapitelvikar der Erzdiözese Wien 109
Die Ernennungsbullen Erzbischofs Dr. Franz König 109
Meldungen des Religionsunterrichts der kirchlich bestellten Religionslehrer 111
Geistliche Kleidung 111
Weisungen hinsichtlich der rein kirchlichen Eheschließung . . 111
Kirchliche Trauungen in Rom . . 112
Samstagstrauungen. Verbot . . 112
Rechtsstellenordnung Gurk, Linz, Wien 113
Pfarrkirchenratserneuerung 1955, Linz 114
Kirchenbeitragseinbringung auf dem Rechtsweg 114
Bauabrechnungen 115
Bewirtschaftung der Kirchen- und Pfründenwälder 115
Benützung kirchlicher Archive . 115
Das Katechetische Institut, Wien 116
Würde und Schönheit der Gotteshäuser 116
Künstlerische Innenausstattung von Kirchen 118
Mozart-Jahr 1956 118
Verbot der elektrischen Kerzen . 119
Kirchenbeheizung 119
Friedhöfe 119
Firmungsordnung, Innsbruck-Feldkirch 280
Weisungen über die Feier der heiligen Messe, Burgenland . . . 281
Pfarrmessen an den abgebrachten Feiertagen zugunsten der Seminare, Seckau 281
Materia Eucharistiae, Salzburg . 282
Meßlizenz für Seelsorger bei Jugendwanderungen, Gurk . . 282
Kirchliche Taufzeugnisse zur kirchlichen Trauung, Linz . . 282
Vorausnahme der kirchlichen Trauung, Wien 282
Kirchliche und standesamtliche Eheschließung, Gurk 283
Kirchliche Todeserklärung, Wien 283
Der Dechant bei Sterbefällen der ihm unterstellten Priester, Gurk 283
Höchstausmaß der Religionsstunden für Seelsorger, Salzburg . 284
Freitagsläuten, Linz 284
Weisungen bezüglich der Vornahme von Weihen an Kirchen, Pfarrhöfen usw., Burgenland . 284
Verbot von Sammlungen außerhalb der Diözese, Beschluß der Bischofskonferenz 285
Neuordnung der Einsendung von Geldern für die päpstlichen Missionswerke, Linz 285
Pilgerfahrten, Linz 285
Kirchenraumheizung, Wien . . 286
Photoaufnahmen von Kirchen, Gurk 286
Film und Seelsorge, Gurk . . . 286
Österreichisches Archiv für Kirchenrecht, St. Pölten 286
Kirchliche Aufbauanleihe, Gurk . 287
Bauorden, Salzburg 287
Bauaufträge, Seckau 287
Verpachtung von Kirchen- bzw. Pfründengrundstücken, Linz . 287
Bewertung der staatlichen Schulremuneration im Gehaltsbezug, Linz 289

Pfründeneinbekenntnis 1956, Seckau 289
Interkalarrechnung, Seckau . . 291
Urlaub der Kapläne, Seckau . . 291

Evangelisches Kirchenrecht

Änderung einiger Bestimmungen der Kirchenverfassung . . . 120
Änderung der Dienstordnung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich 121
Neuwahl von Gemeindekörperschaften in neugegründeten Pfarrgemeinden 121
Prämien auf Grund des Kirchenbeitragsaufkommens 122
Aufnahme von Anleihen 122
Ausländische Kirchenbücher, derzeitige Aufbewahrung 122
Änderung des § 160 Abs. 1 der Kirchenverfassung 292
Ordnung des geistlichen Amtes, Änderung des § 32 Abs. 2 . . 292
Änderung des § 58 Abs. 1 lit. b) der Ordnung des geistlichen Amtes 293
Änderung einiger Bestimmungen der Ordnung des geistlichen Amtes 293
Dienstordnung — Änderung von Bestimmungen 294
Einhebegebühr für Kirchenbeiträge bei Teilung oder Neubildung von Pfarrgemeinden . 295

Staatliches Recht

Ministerrat 123
Anerkennung der Anhänger des Religionsbekenntnisses der „Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage" (Mormonen) als Religionsgesellschaft 123
Ergänzung des Feiertagsruhegesetzes 124
8. Dezember — staatlich anerkannter Feiertag 124
Einhebung der Kirchenbeiträge 1956 124
Wegentschädigung für Religionslehrer, Neuregelung 124
Sozialversicherungsbefreiung für Religionslehrer aus Orden . . 125
Disziplinarrecht in Schulen . . 125
Erlangung von Besuchserlaubnissen für den Berg Athos . . 126
Neuregelung der Sozialversicherung 126
Postgebühren bei Briefsendungen der Pfarrämter an Behörden und Ämter 128
Einsichtnahme in die Matrikenbücher 296
Ausmaß des Unterrichts in katholischer Religion im Tiroler Anteil 296
Vergütung des Religionsunterrichts im Tiroler Anteil . . . 296
Entlohnung der Religionslehrkräfte 298
Wandertage, Führung durch kirchlich bestellte Religionslehrer . 298
Sozialversicherung der Pfarrhelferinnen 298
Bescheinigung über die Eintragung der Sterbefälle für die Bestattungsorgane 299
Totengräber-Unfallversicherung . 299
Land- und Forstwirtschaft — Einkommen- und Umsatzsteuer 300
Bearbeitet von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien

ZEITBERICHTE . . 129 und 301
DISSERTATIONEN 133
MISZELLEN UND ZEITSCHRIFTENSCHAU . . . 133 und 303

BUCHBERICHTE

Buchbesprechungen

Benz, E., Bischofsamt und apostolische Sukzession. Von Univ.-Prof. Dr. Wilhelm Kühnert, Wien 135
Bergen, W. v., Der Einfluß der Lateranverträge auf die staatliche Gesetzgebung Italiens. Von Univ.-Prof. Dr. Fritz Schwind, Wien 137
Binder, K, Wesen und Eigenschaften der Kirche bei Kardinal Juan de Torquemada. Von Univ.-Prof. Dr. Hans Lentze OPraem., Wien 139
Buisson, L., König Ludwig IX. und das Recht. Lentze . . 139
Drei Abhandlungen auf dem Gebiet von Kirche und Staat. Von Univ.-Prof. DDr. Robert Höslinger, Wien . 140

Echeverria, L. de, El Matrimonio. Von Univ.-Prof. DDr. Franz Arnold, Wien . . . 305
Erläuterungen zum Historischen Atlas, Tirol. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 141
Franzen, A., Die Kelchbewegung am Niederrhein im 16. Jahrhundert. Lentze . . 142
Friedberg, E., Corpus Iuris Canonici. Plöchl 143
Gall, R., Die Rechtsstellung des Bischofs von Chur. Plöchl . 143
Grotz, J., Die Entwicklung des Bußstufenwesens. Plöchl . . 144
Haubst, R., Studien zu Nikolaus von Kues und Johannes Wenck. Lentze 145
Hellbernd, P., Die Erstkommunion der Kinder. Lentze . 145
Hertling, L., Geschichte der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten. Plöchl . 306
Hosp, E., Bischof Gregorius Thomas Ziegler. Plöchl . . 307
Hubensteiner, B., Die geistliche Stadt. Lentze 146
Jassmeier, J., Das Mitbestimmungsrecht der Untergebenen. Plöchl 148
Jone, H., Commentarium in Codicem Juris Canonici, 3. Band. Arnold 308
Kempf, F., Papsttum und Kaisertum bei Innozenz III., und Ullmann, W., The Growth of Papal Government in the Middle Ages. Plöchl 148
Kinlin, P., Canonical and Civil Status of Parishes in Canada. Von Univ.-Prof. Dr. Erwin Melichar, Wien 149
Kirchenrechtliche Dissertationen der Katholischen Universität in Washington. Plöchl 150
Lacko, M., Unio Užhorodensis. Plöchl 151
Mayer, S., Neueste Kirchenrechtssammlung, 3. Bd. Plöchl 152
Meller, B., Studien zur Erkenntnislehre des Peter von Ailly. Von Univ.-Doz. Dr. Alexander Dordett, Wien . 152
Metz, R., La consécration des vierges dans l'église romaine. Plöchl 153
Michiels, G., Principia generalia de personis in ecclesia. Arnold 308
Mussmer, H., Das katholische Eherecht in der Seelsorgepraxis. Arnold 310
Ortmayr, P., und Decker, A., Das Benediktinerstift Seitenstetten. Plöchl 154
Plöchl, W. M., Geschichte des Kirchenrechts, 2. Band. Höslinger 154
Questioni attuali di Diritto canonico. Melichar . 156
Roberti, F., De processibus, Vol. I. Von Prälat Dr. Jakob Weinbacher, Rom . . . 310
Roelker, E., Invalidating Laws. Melichar 311
Schwaiger, G., Kardinal Franz Wilhelm von Wartenberg. Lentze 159
Sieweck, P., Lothar Anselm Freiherr von Gebsattel. Lentze 160
Steinegger, F., Die gefälschten Urkunden des Bischofs Reginbert von Brixen für das Kloster Wilten. Plöchl . . . 162
Tumler, M., Der Deutsche Orden. Plöchl 162
Verdroß, A., Völkerrecht, 3. Aufl. Plöchl 162
Volk, H., Das neue Mariendogma. Von P. Dr. Alois Kubischok SVD., Mödling . . 312
Volk, H., Das Sakrament der Ehe. Kubischok 312
Vromant, G., Bongaerts, L., De fidelium associationibus. Von P. Dr. Paul Zepp SVD., Mödling 164
Wagner, H., Das Traditionsbuch des Augustiner-Chorherrenstiftes Neustift bei Brixen. Lentze 164
Ward, M., The Byzantine Church. Melichar 313
Wasse, G., Die Werke und Einrichtungen der evangelischen Kirche. Von Univ.-Prof. Dr. Erwin Schneider, Wien . . 313
Wenner, J., Kirchenvorstandsrecht. Melichar 165
Werner, J., Kirchliche Eheprozeßordnung. Arnold . . 315
Büchereinlauf . 167 und 316

ÖSTERREICHISCHES
ARCHIV FÜR KIRCHENRECHT

HALBJAHRESSCHRIFT

Schriftleitung
Franz Arnold, Willibald M. Plöchl
Mitbegründet von Rudolf Köstler

. JAHRGANG 1956 HEFT 1

AUS DEM INHALT

Raymundus Bidagor
Das Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und Spanien

Heinz Drimmel
Überzeugung und Toleranz

Hans Lentze
Das Sterben des Seelgeräts

Georg Traar
Was erwartet die Evangelische Kirche in Österreich von der Neuregelung des gesetzlichen Verhältnisses zwischen Staat und Kirche?

Beiträge und Rechtsfälle

Neues Recht

Zeitberichte

Dissertationen

Miszellen und Zeitschriftenschau

Buchberichte

VERLAG HEROLD · WIEN
MÜNCHEN

Österreichisches Archiv für Kirchenrecht

HALBJAHRESSCHRIFT

1956, Heft 1 *Jährlich 2 Hefte*

INHALTSVERZEICHNIS

Ansprache Seiner Heiligkeit Papst Pius XII. über die Bedeutung des Kirchenrechtes und der Rechtsgeschichte 3

ABHANDLUNGEN

Das Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und Spanien, III. Teil (Schluß). Von Univ.-Prof. Dr. Raymundus Bidagor SJ., Rom 5

Überzeugung und Toleranz. Von Bundesminister für Unterricht Dr. Heinz Drimmel, Wien . 18

Das Sterben des Seelgeräts. Von Univ.-Prof. Dr. Hans Lentze OPraem., Wien 30

Was erwartet die Evangelische Kirche in Österreich von der Neuregelung des gesetzlichen Verhältnisses zwischen Staat und Kirche? Von Superintendent Georg Traar, Wien . . 54

BEITRÄGE UND RECHTSFÄLLE

Die Aufhebung des § 67 des Personenstandsgesetzes durch den Verfassungsgerichtshof. Von Univ.-Prof. Dr. Robert Höslinger, Wien 62

Die Rückstellungsansprüche der gesetzlich anerkannten Kirchen in Österreich. Von Univ.-Prof. Dr. Erwin Melichar, Wien 76

Rechtspersönlichkeit der römisch-katholischen Pfarren nach kirchlichem und staatlichem Recht. Beschluß des Verwaltungsgerichtshofes 90

NEUES RECHT

Katholisches Kirchenrecht
Päpstliches Recht

Approbation der Konstitutionen des Basilianerordens 93

Schreiben an den Vorsitzenden der Versammlung der Bischöfe Lateinamerikas 93

Ernennungen für die maronitische Kirche 96

Regionales Plenarkonzil in Salerno 97

Dekret über die Bischofskonferenzen von Kanada 97

Instruktion an die Ordinarien der Dominikanischen Republik über die Feier des Ehesakraments . 97

Mahnung für die Religiosen Europas, die außerhalb der Klöster zu leben gezwungen sind 107

Kanonische Errichtung des Philosophischen Instituts an der Theologischen Fakultät in Salzburg 108

Bearbeitet von Univ.-Prof. Dr. Franz Arnold, Wien

Herausgeber: Österreichische Gesellschaft für Kirchenrecht, Wien I (vertreten durch Univ.-Prof. Dr. Franz Arnold), und der Vorstand des Instituts für Kirchenrecht an der rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien, Univ.-Prof. Dr. Willibald Plöchl. — Eigentümer und Verleger: „Herold", Druck- und Verlags-Ges. m. b. H., Wien VIII, Strozzigasse 8. — Verantwortlicher Redakteur: Dr. Willibald M. Plöchl, Wien I, Universität. — Druck: „Herold", Druck- und Verlags-Ges. m. b. H., Wien VIII, Strozzigasse 8. — Redaktionelle Zuschriften an Univ.-Prof. Dr. W. M. Plöchl, Wien I, Universität, Dr.-Karl-Lueger-Ring 1.

45383
Österreichisches Archiv
für Kirchenrecht

v.7
1956 CBPac

v.7
1956 45383

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

GTU Library
3 2400 00336 2534